







﴿ ما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴾

الحمد لله الذي وفقنا ويسر لنا طبع كتاب

# الروضة البهية

فيما بين الاشاعرة والماتريدية

للمعلامة الحسن بن عبد المحسن المشور بابي عذبة

رحمه الله تعالى

﴿ الطبعة الاولى ﴾

طبعة مجلس دائرة المعارف الطامية الكائنة في الهد

بجيد رآباد الدكن عمرها الله الى اقصى الزمن

سنة (١٣٢٢) هجرية

٣٦٣١٢	دائمه نمبر
الف ٢٥	فن نمبر
الح ١	تھا نمبر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك المنان \* و اضع الميزان لدفع الطغيان \* رافع الشكوك والشبه  
 ساطع البرهان \* فلق غسق الخلاف بتلاؤ لزوم الايقان من افق البيان \*  
 مؤلف قلوب اهل العرفان \* بالرجوع الى الحق بعد الامعان \* والصلاة  
 والسلام الاكملان \* على صفوة نوع الانسان \* محمد المبعوث من بني عدنان \*  
 الى كافة الخلق ملكا وانسا وجان \* المخصوص بافضل مواهب الرحمن \* المؤلف  
 بين القلوب المتنافرة في سالف الازمان \* وعلى آله وصحبه المتناصرين لتمهيد  
 قواعد الايمان \* وبعد \* فان العبد الخاطيء الضعيف حسن بن عبد المحسن  
 ابانة يقول لما امتطيت غوارب الانبياء \* وتقدمت لتعاب  
 الاكتساب \* انتهى الخط والترحال \* وتتم الامور حالا بعد حال \* الى  
 ان وردت افضل البقاع وام الترى مكة المشرفة شرفها \* تعالى تاسع

رمضان المبارك سنة خمس وعشرين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية .  
 على صاحبها افضل الصلاة والسلام فوجدتها كروضة زانتها الازهار .  
 او كجنة تجري من تحتها الانهار . فيها الحور والقصور وهي بلدة دحيث  
 الارض منها فمدها الله تعالى من تحتها فسميت ام القرى . واول جبل وضع  
 في الارض ابوقيس اذا ناباخ لى في الله تعالى التمس منى تأليفا اذ كر فيها المسائل  
 المختلفة . فيما بين السادة الاشعرية والسادة الماتريديه . ورايت اسعافه حتما .  
 واجابته غمبا . فاخذت في ذلك المستول . مستعينا بالله تعالى وسائلامنه  
 القبول . ومتوسلا اليه تعالى باعظم رسله صلى الله عليه وسلم وعلى آله  
 واصحابه السادة الفحول . ما طلع نجم وما ذن بالافول . وسميتها (بالروضة  
 البهية . فيما بين الاشاعرة والماتريديه ) ورتبتها على مقدمة وفصلين وخاتمة  
 ❁ فالقدمة في الكلام على امامى اهل السنة والاختدين عليهما ❁  
 ❁ اعلم ❁ ان مدار جميع عقائد اهل السنة والجماعة على كلام قطيين احدهما  
 الامام ابو الحسن الاشعري والثاني الامام ابو منصور الماتريدي فكل من  
 اتبع واحدا منها اهتدى وسلم من الزيغ والفساد في عقيدته واعلم ان المولى  
 الحق التفتازاني ذكر في شرحه للمقاصد ان المشهور من اهل السنة في ديار  
 خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن  
 الاشعري وهو علي بن اسمعيل بن اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبدالله بن ابي بردة  
 ابن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف  
 ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

❁ المقدمة في الكلام على امامى اهل السنة والاختدين عليهما ❁

والجماعة اى طريقة الصحابة رضى الله عنهم اجمعين وله مصنفات كثيرة  
قال بعضهم هي خمسة وخمسون مصنف وفي ديار ماوراء النهر الماتريديّة  
اصحاب ابي منصور الماتريدي وهو محمد بن محمد بن محمود وابو منصور الماتريدي  
تليذ ابي نصر العباسي تليذ ابي بكر الجوزجاني صاحب سليمان الجوزجاني  
تليذ محمد بن الحسن الشيباني كاتب يلقب بامام الهدى وله كتاب التوحيد  
وكتاب المقالات وكتاب اوائل الادلة للكبي وبيان وهم المعتزلة وكتاب  
تلويحات القرآن وهو كتاب لا يوازيه كتاب بل لا يدانيه شيء من تصانيف من  
سبقة وله كتب شتى مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بسمرقند قلت هذا في  
زمن المولى وعصره واما في عصرنا هذا فبلاد خراسان كلها سوى باخ في  
ايدى الروافض خذ لهم الله تعالى فالمشهور في تلك البلاد اليوم آراؤهم  
المنكرة . ثم ان المشتهر في بلاد المغاربة عقائد الاشاعرة لان  
الغالب على تلك البلاد مذهب الامام مالك بن انس رضى الله عنه والمالكية في  
المعتقدات توافق الاشعري وفي بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد  
الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم باسرها حنفية عقائد الماتريديّة  
فالمد اول والشائع من الكتب الكلامية للاشاعرة غيد الابكار للامدى  
ونهاية العقول والاربعين للامام والمواقف والمقاصد وشرحهما واما  
الكتب الكلامية للحنفية مع انها كثيرة ما بين مطول ومختصر ومجمل  
ومفصل لم يشتهر في تلك البلاد الا بعض المختصرات منها مثل الفقه الاكبر  
واللامية ومتم السنى انتهى كلامه مع زيادة . اعلم ان الاشاعرة

والماتريديّة متفقون في اصل عقيدة اهل السنة والجماعة والخلاف الظاهر  
بينهما في بعض المسائل في بادى الرأي لا يقدح في ذلك ولا يوجب صيرورة  
احدهما مبتدعاً ولا كون اجد هما مبدعاً الاخر طاعاً في دينه لانها امور  
جزئية فرعية بالنسبة الى اعدل العقائد الكلية ومسائل مبنية على شبه  
الالفاظ وتعيين المعنى المراد منها واما امور لم يثبت كونها من مقالة احدهما  
وما فهم الزاعم مقصود القائل بها وهي الآفة الكبرى .

فكم من عائب قولاً صحيحاً \* وآفة من الفهم السقيم  
وما هذا الاختلاف الا كالاختلاف الواقع بين اصحاب الاشعري  
وبين اصحاب ابي حنيفة ولا شك ان اصحاب كل منهما لا يكفرون امامهم  
ولا يبدعون له وان الخلاف فيها غير ضرر ولا موجب لفساد عقيدة على تقدير  
كونه على حاله فكيف والتوفيق ممكن وفي بعض المسائل يكون قولاً  
للاشعري على وفق الماتريدي وقولاً على خلافه والى ذلك كله اشار  
صاحب التوبة بقوله \*

والحلف بينهما قليل امره \* سهل بلا بدع ولا كفران  
ولقد يؤول خلافهم اما الى \* لفظ كالاستثناء في الايمان  
وبالجملة فالخلاف الذي بينها اما عائد الى اللفظ او الى المعنى ولما كان  
النظر الى المعنى من حيث الظاهر قدم القسم الاول ومبناه على تعيين المراد  
من الالفاظ والتفتيش عن وجه الاستعمال وعند التحقيق يرتفع النزاع كما  
سنبينه ان شاء الله تعالى ومبنى القسم الثاني على ما خذ ليس فيه كفر

الزروضة البهية والاشعري والماتريدي





لتزاورون والى اهل النار ينعاون فيها فقال صلى الله عليه وسلم هذا  
عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قال صلى الله عليه وسلم اصبت فائزاً وايضاً  
قال الله تعالى اولئك هم المرءون هم ائمة واثم هم الكافرون حقاً واستدل  
اهل الحديث والاشاعرة بان قول القائل حقاً حكمه على الغيب ولا يجوز  
لاحد غير الله تعالى وذلك لا يعلم انه مؤمن عند الله تعالى فامل ذلك  
القائل يقول انا مؤمن بما روي في العلم ان الله تعالى انه يموت كما فرأى يكون مخبراً  
بخلاف ما عندنا في العلم فيمن في ريز الا شئاً للخالقة لا نالاند رى موت  
على الايمان اولاً وانما ذكره نظراً الى الخاتمة والثبات على الايمان  
وهو غيب مشكوك فيه اولاً لجل التبرك بهذه الكلمة لانه يقل عن بعض  
الصيابة كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وصح عن عائشة قالت  
انتم المؤمنون ان شاء الله تعالى روى عن كثير من التابعين ومن بعدهم  
منهم الحسن البصري وابن سيرين والمغيرة واللاء بن راثيث بن ابي سابة  
وعطاء بن السائب وسفيان الثوري وابن عيينة وقال انه توكيد الايمان  
والنخس وابن المبارك والارزاعي ومات والشافعي واحمد والبخاري  
ابن ابراهيم وقال ليس يسلو بينهم خلاف وهذا نصريح بن الزناح راجع  
الى جهة اللفظ واختار ابو منصور والترمذي من الحنفية ذلك وروى عن  
ابي حنيفة رضى الله عنه ما يروى به ذكره وهو مواله ان من انت تارنم  
قالوا امؤمن عند الله قال تسألوني عن علي وعن عيسى او عن علم الله وعزيمته  
قالوا بل نسألك عن علمك قال فاني بعلي اعلم في مؤمن ولا اخزم على الله

عز وجل ولانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بمقبرة فسلم عليهم حتى قال انا الله وانا للآحقون بكم ان شاء الله مع انه لا شك في الموت وان اريد به اللعوق بالجنة فذلك في حقه ايضا صلى الله عليه وسلم غير مشكوك . والحاصل . ان جميع ما ورد من الاستثناء في قول النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يقصد وابه الشك البتة اذ لا شك في ايمانهم باخبار الله تعالى بانهم مومنون وبالاجماع والاخبار المتواترة فلم ان التقصد الى معنى آخر صحيح انتهى عن قوة الايمان وهو قصد التبرك واظهار العبودية وان الكل مربوط بمشية الله تعالى الذي حصل وتحقق من الايمان والطاعات والذي يحصل من الدرجات والثواب المربطة على الاستقامة .

### المسئلة الثانية

من المسائل التي الخلاف فيها لفظي السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا وتحريها منع الاشعري كون السعيد شقيا واشقى سعيدا واجاز ابو حنيفة كون السعيد قد يشقى واشقى قد يسعد فقال السعادة المكتوبة في اللوح المحفوظ تتبدل بتقواه بافعال الاتقياء والشقاوة المكتوبة في اللوح المحفوظ تتبدل سعادة بافعال السعداء . وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله ان السعادة والشقاوة مكتوبة على بنى آدم لا تتبدل ولا يصير السعيد شقيا ولا الشقى سعيدا نعم قد يعمل السعيد عمل اهل الشقاوة فيسقى عليه الكتاب فيعمل عمل اهل السعادة فيدخل الجنة وقد يعمل الشقى عمل اهل السعادة فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الشقاوة فيدخل النار كما جاء في حديث

المسئلة الثانية في ان السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا

ابن مسعود رضي الله عنه وفي ذلك حكمة لا يعلمها الا الله ومن اطلعه عليها و الى  
 هذا اشارة في ما ورد في الآثار من العناية الازلية والكفاية الابدية . استدل  
 ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف \* اثبت الله  
 تعالى غفران ما قد سبق قبل الاسلام فلو كان الكافر قبل الاسلام سعيدا  
 مؤمنا لفاتت فائدة الغفران وايضا لم يستقم قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام  
 يجب ما قبله \* وبقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت \* اى يحو المعاصي عند التوبة  
 ويثبت التوبة وبقوله تعالى كل يوم هو في شان والآيتان ظاهرتان في جواز  
 تبدل السعيد شقيا والشقي سعيدا . واستدلت الاشاعرة بقوله صلى الله  
 عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه \* وبقوله  
 صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده  
 من الجنة قالوا يا رسول الله افلا تشكل على كتابنا وندع العمل قال اعملوا فكل  
 ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فسييسر لعمل اهل السعادة  
 واما من كان من اهل الشقاوة فسييسر لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ فاما من  
 اعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية . ولما روى عن ابي بكر الصديق  
 رضي الله عنه ما زلت بعين الرضا من الله تعالى \* وشاع ولم ينكر عليه احد  
 واليه اشار ابو العباس السيارى رحمه الله تعالى وهو عالم محدث من اشرف  
 خراسان سئل عن قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى \* اهلهم في الازل للتقوى  
 و اظهر عليهم في الوقت كلمة الايمان والاخلاص . واسند لوا . ايضا بان  
 القول يجوز التبدل للسعيد شقيا والشقي سعيدا يؤدى الى جواز البدل .

على الله تعالى وهو محال لانه يلزم التغير في صفات الله والجهل . اجابت  
 الخفية . عن هذا بان المكتوب في اللوح المحفوظ ليس صفة لله تعالى بل  
 هو صفة للعبد سعادة وشقاوة والعبد يجوز عليه التغير من حال الى حال  
 واما قضاؤه وقد رده لا يتغير وهو صفة القاضي والمكتوب في اللوح المحفوظ  
 مقضى ومحدث وتغير المقضى لا يوجب تغير القضاء اذ الناس على اربع  
 فرق . فرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء وانتهاء كالانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام . وفرقة قضى عليهم بالشقاوة ابتداء وانتهاء كفرعون وابي جهل .  
 وفرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء والشقاوة انتهاء كابليس وبلعم بن  
 باعورا \* وفرقة بالعكس كابي بكر وعمر رضى الله عنها ومحنة فرعون \*  
 ونقول الآن حصص الحق قال الخلاف الى اللفظ لانه مبنى على تفسير  
 السعادة فالشيخ ابو الحسن الاشعري يفسرهما بما سبقت كتابتهما في ام الكتاب  
 وهو الذي علمه الله تعالى في الازل \* والتغيير والتبدل عليه محال لا تبدل  
 لكلمات الله \* فلن تجد لسنة الله تبديلا \* ولن نجد لسنة الله تحويلا \* والذي  
 يتغير ويتبدل هو صفة العبد وفعله . ونظر الامام ابو حنيفة اليه فالسعادة  
 والشقاوة حينئذ حالان لمرضات الانسان متلا لا موروثة او ارضية  
 او مركبة منها لا تهتدي اليهما عقول البشر فقد تعرض للانسان حالة سهاوية  
 تكون سبب حدوث شئ منه او احداث حال فيه من الطاعات والمعاصي  
 والاسقام . الآلام او حاياتها فان كان خيرا يقال له الوفيق والسعادة والاقبال  
 وان كان شرا يمار له الخذلان والشماوة ولاد باروقا لبعضهم شعرا \*

❦ الناس في السعادة والشقاوة على اربع فرق ❦



رجلان خياط وآخرا حائك \* يتقابلان على الشمال الاول

لا زال ينسج ذاك خرقة مدبر \* ويخيط صاحبه ثياب المقبل

وعن بعض الحنفية من كان في سابق علم الله تعالى سعيدا او شقيا فلا تغير ولا تبدل عليه ولكنه يجوز ان يكون اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ من الاشقياء او من السعداء ثم يتحقق له ذلك لانا اذا قلنا ان الشقي لا يصير سعيد ادى ذلك الى ابطال الكتب وارسال الرسل فانظر الى هذا القائل كيف اهتدى الى الوفاق في هذا المعنى والله اعلم \*

### المسئلة الثالثة

المسئلة الثالثة هل الكافر ينعم عليه ام لا

هل الكافر ينعم عليه ام لا قال الشيخ الاشعري رضى الله عنه لم ينعم عليه لافي الدنيا ولا في الاخرى \* وقال القاضي ابو بكر انعم عليه نعمة دناوية وقالت القدريه انعم عليه دنياوية ودينية والنعمة الدينية كالقدرة على النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى . واستدل الشيخ بان الله اعطاهم ملاذا على طريق الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . انجسبون انما ندهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون \* ولا يحسبن الذين كفروا انما نغلي لهم خيرا لا نفسهم انما نغلي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين \* فتلك الملاذ التي انعمت عليهم في الدنيا وحقيقتها العذاب الدائم في الاخرى هو في حقهم كالطعام المسموم الذي لا ياتذبه آكله ويتعقب عليه هلاكه فلا يكون نعمة . متاع قليل ولهم عذاب اليم . فالكافر في تلك الملاذ يترك الشكر والنظر المؤدى الى معرفة المنعم فيهلك

بها ولا تكون نعماً في حقّه . واستدل القاضي بقوله تعالى فاذا كروا آلاؤه الله  
 لعلمكم نفعهم . يا بني اسرائيل اذ كروا نعتي التي انعمت عليكم . واسبع  
 عليكم نعمه ظاهرة وباطنة . يا ايها الناس اذ كروا نعمة الله عليكم . واذا مس  
 الانسان ضرر د عاربه منيبا اليه ثم اذ اخوله نعمة منه نسي ما كان بد عواليه  
 من قبل وجعل لله اندادا . كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام  
 كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين . واجاب . عن ذلك الشيخ بان الهلاك  
 والضرر الذي يلحق الكافر انما نشأ عن ترك الواجب لا من ترك الملاذ عن  
 فعل الواجب ثم الآلاء والنعم المذكورة في الآيات سهاها بالنعمة على  
 حسب اعتقادهم انها نعمة او احسان او انها نعم في نفسها لا بالنسبة اليهم .  
 والدليل على بطلان قول القدرية ان النعمة الدينية كالقدرة على النظر المؤدي  
 الى المعرفة ولو انعم الله عليهم بذلك لعرفوه وصاروا مومنين لقيام الدليل  
 على ان الاستطاعة التي في القدرة على الفعل معه فلما لم يعرفوا ولم يؤمنوا دل  
 ذلك على انهم لم ينعم عليهم نعمة دينية . هذا ما ذكر من الجانبين وعند التحقيق  
 يرجع الى نزاع لفظي لان من نظر الى عموم النعمة قال النعمة ما يتنعم به  
 الانسان في الحال او في المال ومن راعى فيها خصوصاً قال النعمة في الحقيقة  
 ما يكون محمود العاقبة وكلا القولين صحيح . ويقرب من هذه المسئلة مسئلة  
 الرزق وتحريرها ان الرزق لغة الحظ والعرف خصصه تخصيص الشيء  
 بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن  
 من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه خصوا الرزق بالحلال

\*  
 الحرام رزق الام  
 \*

من عم الرزق على الحلال والحرام وهو مذهب اهل السنة قال الرزق ما يتغذى به او ينتفع به حلالا كان او حراما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ومن خصه قال الرزق على الحقيقة ما يكون حلالا مباحا مشروعا قال الله تعالى انفقوا مما رزقناكم والحرام لا يجوز الاتفاق منه والله سبحانه وتعالى اعلم .

❀ المسئلة الرابعة ❀

ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم ويصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة ام لاى وكذا هذه المسئلة من المسائل اللفظية على تقدير صحة نقلها عن الشيخ ابي الحسن الاشعري متفقان على حكم المسئلة ولا خلاف بينهما في ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم باقية الآن وانه الآن رسول حقيقة وكذا كل رسول وهو الحق الذى لا شك فيه ولا يصح غيره وتحريرها ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم وهل يصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة او لا قال ابو حنيفة رضى الله عنه انه رسول الآن حقيقة وقالت الكرامية لا . ونقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري قال انه الآن فى حكم الرسالة وحكم الشئ يقوم مقام اصله وعليه بعض العراقيين من الشافعية كما لو ردى واستدل الكرامية القائلة بعدم الرسالة بعد موت الرسول بان الرسالة عرض والعرض لا يبقى زمانين ولا رسول بعده لانه خاتم البين فتستفى الرسالة لا تنفاه محل تجدد عليه وتقوم به وان الرسالة كالعالم فان تعالى لا يقبض قضا

المسئلة الرابعة ان رسالة الانبياء عليهم السلام هل تبقى بعد موتهم ام لا ❀



ينتزعه من العلماء ولكن يقبضه بقبض العلماء كما ورد في الحديث الصحيح \*  
 واستدل من قال انه صلى الله عليه وسلم باق على رسالته ونبوته بعد موته  
 حقيقة وهو الحق كما كان رسولا في الماضي لانه لو لم يكن رسولا الآن لما صح  
 اسلام مسلم بعد موته وهو باطل بالاجماع وبان كلمة الشهادة المشتملة على  
 ان محمدا رسول الله صريحة في كونه صلى الله عليه وسلم رسولا في الحال  
 وتلك الكلمة صحيحة بالاجماع ولو كان كما قال لوجب ان يقال  
 واشهد ان محمدا كان رسول الله وقال الشيخ عبد الحق في شرحه  
 على الصحيح وهو صلى الله عليه وسلم بعد موته باق على رسالته ونبوته  
 حقيقة كما يتيقن وصف الايمان للمؤمن بعد موته وذلك الوصف باق للروح  
 والجسد معا لان الجسد لا تأكله الارض . وقال القشيري كلام الله تعالى لمن اصطفاه  
 اني ارسلتك او باغ عنى وكلامه تعالى قد يم فهو عليه السلام قبل ان يوجد كان  
 رسولا وفي حال موته الى الابد رسول لبقاء الكلام وقدمه واستحالة البطلان  
 على الارسال الذي هو كلام الله تعالى . ونقل السبكي في طبقاته عن  
 ابن فورك انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره رسولا الى الابد حقيقة  
 لا مجازا . قال ابن عقيل من الخنابلة هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلي  
 باذان واقامة في اوقات الصلاة . واعلم ان الامام ابا الفاسم عبد الكريم  
 ابن هوازن القشيري رحمه الله تعالى وهو من اكابر الاشاعرة ذكر ان نسبة  
 الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ ابي الحسن الاشعري زور وبهتان وانما وقع  
 بسبب ان بعض الكرامية الزم بعض اصحاب الاشعري في مسئلة ان الميت

ثبتنا صلى الله عليه وسلم حي في قبره حقيقة

هل يحس ويعلم او لا فقال ان كان عندكم الميث لا يحس ولا يعلم فالنبي صلى الله عليه وسلم في قبره لا يكون نبيا ولا رسولا. وهذا الكلام مع ركاكته وسخافته لا يلزم منه القول بان الرسول لا تبقى رسالته بعد موته لان الاشعري واصحابه قائلون بان النبي صلى الله عليه وسلم في القبر حي يحس ويعلم وتعرض عليه اعمال الامة والله تعالى خالق ملائكة سياحين يبلغون اليه الصلاة من امته وهو رد عليهم ❀ ثم لو سلم ان الاشعري قائل بان الميث مطلقا لا يحس ولا يعلم فهذا القول ليس مختصا به بل المعتزلة وكثير من عداهم قائلون به فلا وجه للتشنيع عليه بخصوصه في هذه المسئلة ❀ واقول ❀ والله التوفيق ان تحقيق هذه المسئلة على ما هو حقها موقوف على تعقل معنى النبوة والرسالة والشرعة والدين والملة ❀ فنقول ❀ النبي فعيل من النبأ بمعنى الخبر والنبي يخبر عن الامور المغيبة ماضيها وآتيها قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وانبئكم بما ناكلون ❀ اى اخبركم ا ومن النبوة بمعنى الرفعة والنبي رفيع القدرة وقيل في حد النبوة انها السفارة بين الله تعالى وبين ذوى العقل من الخلق ❀ وقيل هي ازالة علل ذوى العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد ومنهم من جمع بين الحدين ❀ والرسالة ❀ اخص من النبوة قال القشيري والرسول من ياتيه الوحي من كل الوجوه بخلاف النبي فانه لا ياتيه الا المنامى والالهامى دون غيرهما ومن خاصية الرسول ان تكون له شريعة مخصوصة به ❀ والنبي قد يكون على شريعة سابقة محدودة وفيه نظر ❀ والشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى

تحقيق معنى النبوة والرسالة

صلاح الدارين تشبيها بشريعة الماء او بالطريق الشارح الواضح والشرع  
التيين قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به ❖ والدين والملة  
اسمان بمعنى يتفقان من وجه ويختلفان من وجه فاتفقوا فيها وانما اختلفا في اعتقادات  
اقوال وافعال تاخذها امة من الامة عن نبي لهم هو برفعها الى الله تعالى  
واختلافها باعتبارين ❖ احدهما الاشتقاق فان للدين نظرا الى مبدئه  
وهو الطاعة والالفة بنحو قوله تعالى في دين الملك ❖ ونظرا الى منتهاه هو  
الجزاء فنحو قولهم كما تدان والدين يضاف الى الله تعالى والى العبد كما  
تضاف الطاعة والجزاء اليها . واما الملة فمن املت الكتاب اذا املت به  
ولا يضاف الا الى الامام الذي يسند اليه بنحو قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم  
ولا يقال ملة زيد . وثانيها . ان الدين يطلق على كل من الاعتقاد والقول  
والفعل ولا تطلق الملة الا باجتماع الكل . وقال المحققون النبوة نور بين الله  
تعالى به على من يشاء من عباده فيذكر ما لا تدركه العقول من قواعد  
الدين واصول الشريعة وحكم الاحكام فيتمكن من تمهيد قوانين الصلاح  
في المعاش والمعاد قال الله تعالى حكاية عن الرسل قالوا ان نحن الا بشر مثلكم  
ولكن الله يمين على من يشاء من عباده . واذا عرفت ذلك فنقول اذا  
اريد بالنبوة والرسالة ذلك النور والخاصية التي خص الله بها رسوله  
وانبياءه فلا شك انها لا تفارق ذواتهم القدسية واليه اشار النبي صلى الله  
عليه وسلم اول ما خاق الله نوري ❖ وكنت نبيا وادم بين الماء والطين  
وقال عيسى عليه السلام ومبشر ابرسول ياتي من بعدى اسمه احمد . وهو

المعتمد وشريسته ثابتة باقية الى يوم القيامة لا يمحوا عليها النسخ وان اريد بها محض السفارة والتبليغ فقد فرغ منه والصحيح ان النبوة والرسالة ليستا ذاتا للنبي ولا وصف ذات كما صار اليه الكرامية ولا مكتسبة كما صار اليه الفلاسفة وانما هي اصطفاة الله تعالى عبد امن عباده بالوحي اليه وانها باقية وقال النزيل في النبوة هي ايماء الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي يختص به والرسالة ايماء الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي لا يختص به وهذا القدر كاف للمستعبرين وبه يتبين كيفية رجوع المسئلة الى المسائل اللفظية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

المسئلة الخامسة

من المسائل اللفظية وهي ان الارادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم للارادة اى ليس بين الارادة والرضى ملازمة لان الكفر غير مرضى وهو مراد له تعالى وهو قول الاشعري فعما امران مفترقان عنده و ابو حنيفة رحمه الله تعالى قائل ان الارادة والرضى امران متحدان . وتحرير المسئلة ان المراد هل هو مرضى او لا بل يجوز ان يكون مرضيا وان لا يكون مرضيا فعند الشيخ الاشعري ان المراد قد يكون مرضيا وقد لا يكون مرضيا بل مسخوطا . وتقل عن النعمان ابن كل امر مرضى فهو قائل باتحاد الارادة والرضى . وقبل هذا القول مكذب عليه دليل الشيخ قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفره تقريره ان الكفر واقع وكل واقع مراد الله تعالى والا لم ينفع اذ كل حادث لا بد له من محض يتخصصه بوقت حدوثه وهو لا يكون

المسئلة الخامسة ان الارادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم للارادة

الا بالارادة فالكفر مراد الله تعالى وليس برضى للآية ينتج من الشكل  
الثالث بعض المراد ليس برضى وهو المطلوب . فان قيل . معنى الآية لا يرضى  
اعباد المؤمنين ومن علم منه انه لا يقع منه الكفر كما في قوله تعالى عينا  
يشرب بهاعباد الله . او لا يرضى كون الكفر دينا وشرعا ما ذوناو ليس  
المراد لا يرضى وجوده . وحديثه . قلنا . هذا التقدير خلاف الظاهر  
ولا يرتكب الموجب ولا موجب هنا سوى اعتقادك ان الارادة والرضى  
متحدان وهو عين النزاع وان ادعيت موجبا آخر فلا بد من ذكر تبين صحته  
من فساد . فان قيل . شاع من استعمال كل من الرضى والمحبة والارادة مقام الآخر  
من غير فرق . قلنا . الآية تدل على الفرق بينهما وانها متباينان ومادكرت  
يقتضى ان يكونا مترادفين والترادف على خلاف الاصل فتعين ان يكون  
المصير الى ما ذكرنا . ثم اعلم . انه قد ذكر في كتاب الايجاز للقاضي ابي بكر  
على وفق ما ذكره الامام في الارشاد ان المحبة والارادة والسيئة والاشاءة  
والرضى والاختيار كلها بمعنى واحد كما ان العلم والمعرفة شيء واحد خلا فالقوم  
واستدل على الاتحاد بان الارادة والرضى لو تغاير افلا يخلو اما ان يكونا متلين  
او ضدين او خلافين والكل باطل . اما الاول . فلقيام كل واحد منهما مقام  
الآخر ونعود لما قلنا . واما الثاني . فلانه يلزم استحالة كون الشخص يريد الشيء  
ليس بمباله وبطلانه ضرورى . واما الثالث . فلانه يلزم ان يصح وجود كل  
منهما مع ضد صاحبه او وجود احدهما مع ضد الآخر وههنا امتنع وجود  
المحبة مع ضد الارادة وهو الكراهة وامنع وجود الارادة مع ضد الرضى

وهو البغض واذا بطلت هذه الاقسام نعين كونها بمعنى واحد . وفساد  
 هذا الاسناد لال ظاهر لان قوله امتنع وجود الارادة مع ضد الرضى  
 هو النزاع فيكون مصادرة على المطلوب هذا مع ان المخالفين قد يكونان  
 متلازمين كالتضائفين ولا يكون وجود كل منهما مع ضد الآخر كالتضاحك  
 والكتاب فان كلامها مخالف الاخر فلا يمكن ايضا وجود كل مع ضد الاخر في  
 قول صاحب النونية ولكن لا يصح وقيل مكذب على النعمان . اشارة الى  
 ما نقل عنه في وصيته التي اوصى بها في مرض موته خلافا . وهو ان المعصية ليست  
 بلمر الله ولكن بتقديره لا بمحبته وبقضائه لا برضاه وبمشيته لا بتوقيفه  
 وبكتابته في اللوح المحفوظ . وفي الفقه الاكبر ان الله تعالى خلق الكفر وشاءه  
 ولم يأمر به وامر الكافر بالايمان ولم يشأه . فان قيل . مشيته مرضية او غير مرضية  
 قلنا . بل يعاقبهم بما لا يرضى لانه يعاقب الكافر على كفره والكافر غير مرضى  
 وكذلك سائر المعاصي غير مرضية . ان عدت وقلت الست قلت الكفر  
 والمعاصي بمشية الله ومشيته مرضية قلنا . ان المشية والارادة والقضاء وجميع  
 صفاته تعالى مرضية غير ان الفعل الحاصل من العبد بمشية الله تعالى قد يكون  
 مرضيا وهو الطاعة وقد يكون مستغوطا وهو المعصية انتهى . وانفق الاشعية  
 والماتريدية على ان كل محدث فهو بارادة الله تعالى وقضائه خير اكان  
 او شره . وقالت المعتزلة ما ليس بمرضى لله تعالى فليس بمرادله وكل مراد  
 مرضى . وروى ان ابا حنيفة رضى الله عنه الزم بعض القدرية فقال هل  
 علم الله تعالى في الازل ما يكون من الشرور والتبائح ام لا فاضطر الى الاقدار

ثم قال هل اراد ان يظهر ما علم كما علم او اراد ان يظهر بخلاف ما علم فيصير  
 علمه جهلا تعالى الله عنه فرجع عن مذهبه واثبت فيين من ذلك ان الارادة  
 تابعة للعلم بخلاف الرضى اذ قد لا يرضى بما يعلم وقوعه فهذه الروايات  
 صريحة في الافتراق بين الارادة والرضى على ما نقل عن الاشعري فلا  
 نزاع حينئذ لكن تقل جماعة اخرون عن ابي حنيفة رحمه الله ما يخالف ذلك  
 وقالوا ان هذا الافتراق والاختلاف اقتراه عليه الحساد واذ اتقيدها ذكرناه  
 من الدلائل والروايات ظهر ان المسئلة مبنية على تفسير الارادة والرضى  
 وانه هل بينهما فرق او هما متحدان فنكون المسئلة لفظية قال اصحابنا وابو علي  
 وابو هاشم والقاضي عبد الجبار الارادة صفة زائدة مفارقة للعلم والقدرة  
 مرجحة لبعض مقدراته على بعض وقال بعضهم الرضى ارادة الثواب  
 او ترك الاعتراض ومنهم من لم يفرق بينهما اي بين الرضى والارادة  
 والمحبة كما تقدم تقريره وقال بعض المحققين ما وقع من العبد ان كان على  
 وفق العلم والامر كان مرادا من التخصيص والتجدد ورضيانه من جهة  
 الثناء والثواب وما وقع على وفق العلم دون الامر كان مرادا المامر غير  
 مرضى من جهة الذم والعقاب وهذا يوافق قول القائل بان الرضى ارادة  
 الثواب وتبين من ذلك ان الرضى يكون على وفق الامر كما ان الارادة  
 على وفق العلم والتحقيق ان الارادة صفة واحدة ويختلف حكمها باختلاف وجه  
 تعلقها بالمراد فاذا تعلق بالثواب سميت محبة ورضى واذ تعلق بالعقاب سميت  
 سخطا وغضبا واذ تعلق بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل اراد منه

ما علم واذا تعلقت به على وجه تعلق الامر به قيل اراد به ما امر واذا تعلقت  
 بالصنع مطلقا بالتخصيص من غير التفات الى كسب العبد لم يقل اراد به  
 ولا اراد منه بل اراده . ومن هذاتين معنى قول جعفر الصادق رضي الله عنه  
 ان الله تعالى ارد بنالو اراد منا ما اراد بنا اظهر ما نلو ما اراد منا طواه عنا فما بنا  
 نستغل بما اراد منا عما اراد بنا معنى ما اراد بنا ما امرنا به ومعنى ما اراد منا ما علمه  
 من افعالنا واحوالنا ونحن غير مكلفين بحسبه ولا معذورين فيما نرتكبه بالحالة  
 الى علمه تعالى به و ارادته له . ومن هنا ايضا يظهر التوفيق بين هذه الآيات  
 والله يريد ان يتوب عليكم . لا يجب الله الجهر بالسوء من القول . وما الله يريد  
 ظلما للعباد . وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . واللام العاقبة ولو  
 شئنا لا تبنا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لا ملائجهن . اى  
 لكن لم شأ الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق وبه ظهر  
 سبب اختلاف اقوال العلماء . وان الحق التفرقة بين الارادة والرضى  
 بالعموم والخصوص \*

### \* المسئلة السادسة ايمان المقلد \*

واعلم ان من المسائل المختلف فيها لفظا ايمان المقلد روى بعضهم عن  
 الشيخ ابي الحسن الاشعري ان ايمان المقلد لا يصح وانكره ابن هوازن وهو  
 الامتاذ ابو القاسم القشيري كمسئلة الرسالة وذكر ان هذه المسئلة ايضا  
 من المفتريات على الشيخ ولو ثبت ان هذا النقل عنه صحيح بخلاف العلماء  
 فيه من اصحاب النعمان واصحاب الاشعري عائد الى اللفظ لا الى المعنى



فتكون من المسائل القضية ❁ وتحريرها ان المقلد اذا تلفظ بكلمة الشهادة  
من غير استدلال هل يصح ايمانه ام لا ❁ نقل عن ابي حنيفة رحمه الله في الفقه  
الاكبر القول بصحة ايمانه خلافا للمعتزلة ولبعض الاشاعرة فانهم يقولون  
بكفر المقلد ❁ قال ابو حنيفة رحمه الله ومعظم اصحابه الايمان اقرار بالله ان  
وتصدق بالجنان وان لم يعمل بالاركان فمن اقر بجملة الاسلام وان  
لم يعمل شيئا من القرائن وشرائع الاسلام مؤمن وبه قال مالك والاوزاعي  
واما عامة الفقهاء واهل الحديث فيقولون صح ايمانه لكنه عاص بترك  
الاستدلال قال الفقهاء لان الاعراب كانوا ايتون النبي صلى الله عليه وسلم  
ويتلفظون بكلمتي الشهادة وكان صلى الله عليه وسلم يحكم باسلامهم من  
غير ان يسألهم عن المسائل الاصولية من غير ان تكون لهم سابقة بحث  
وفكر في دلائل الاصول وذلك محض التقليد ❁ وذكر اصحاب الاشعري  
انه لا يجوز التقليد في الاصول لانهم موروون باتباع الرسول صلى الله  
عليه وسلم وهو امور يتحصل العلم بها لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله  
ولما تكرر في التنزيل من ذم التقليد بخلاف القروع لان المسئلة الاصولية  
قليلة تمكن الاحاطة بها وتكفي فيها المعرفة اجمالا وهو مذكور في الطبائع  
السلمية وانما يحتاج الى نظر لطيف كما نقل عن اعرابي قيل له بم عرفت الرب  
قال البعرة تدل على البعير وآثار المشي تدل على المسير فسماء ذات ابراج  
وارض ذات فجاج افلاتد لان على الصانع الخبير ❁ وقالت المعتزلة ما لم يعرف  
كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا لان

العلم المحدث اما ضروري واما كسبي وهذا الاعتقاد ليس ضروريا وهو ظاهر  
ولا استدلال معه فلا يكون علما قالت الحنفية هذا الخلاف فيمن نسا على  
شاهق جبل ولم يتفكر في العالم فاخبر بذلك فصدقه وامان نشأ في بلاد  
المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه فهو خارج عن التقليد ولم يكن  
فيه خلاف بيننا وبين الاشعرية انما الخلاف بيننا وبين المعتزلة  
وعن بعض الحنفية كالرستقي ان شرط صحة الايمان ان يعرف  
صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة المعجزة ثم بعد ذلك لو قبل منه  
صلى الله عليه وسلم حدث العالم ووحدة الصانع ونحوهما من غير استدلال  
على ذلك بدليل عقلي كان كافيا ونقل الاستاذ ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن  
القشيري رحمه الله تعالى ان القول بتكفير العوام من مفتريات الكرامية  
على الاشعري بسبب الاختلاف في تفسير الايمان فانهم يقولون الايمان  
هو الاقرار المجرد والانزاع انسداد طريق التمييز بين المؤمن والكافر لانه  
انما يفرق بينهما بالاقرار وليتهم قالوا المقرب باللسان وحده مؤمن عندنا  
بل قالوا هو مؤمن حقا عند الله تعالى فللنافق مؤمن مع ان الله تعالى سباهم  
كفار او نفي عنهم الايمان حيث قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله  
وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين . ويشهد عليهم بالكذب حيث قال تعالى  
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون . ويقولون المكره على الكفر كافر مع  
ان قلبه مطمئن بالايمان ثم يجعلونه من اهل النار ويجعلون المنافق من اهل  
الجنة وفساده ظاهر وعند الاشعري الايمان هو التصديق بالقلب كما

قال به الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى والظن بجميع العوام انهم مصدقون بالقلب وما ينطوى عليه من العقائد وتطحن القلوب به فانه اعلم به . واما الاقوال بالاستدلال فامر سهل لانه لم يشترط ان يستدل على الاصول على الوجه الذي يشترطه المعتزلة وانما اشترط نونا من الاستدلال هو مركز في الطباع كما مر من حديث الاعرابي ولا يلزم منه تكفير العوام مع انه نقل عن بعض اصحاب الامام ابي حنيفة مثله وعنه ما يقاربه كما سبق . وذكر الشهرستاني في ( نهاية الاقدام ) اختلاف جواب الاشعري في معنى التصديق الذي فسر الايمان به فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع وصفاته ومرة هو قول في النفس متضمن للمعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمى بالاقرار ايضا تصدقوا كذا العمل بالاركان بحكم دلالة الحال اذا اقرار تصديق بحكم دلالة المقال فالمعنى القائم بالنفس هو الاصل المدلول عليه والاقرار والعمل دليلان . وقال بعض اصحابه الايمان هو العلم بان الله ورسوله صادقان في جميع ما خبر به ويعزى هذا الى ابي الحسن الاشعري ثم القدر الذي يصير به المؤمن من مؤمنين هو التكليف العام ان يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ولا نظيره في جميع معاني الالهية ولا قسم له في افعاله وان محمدا عبده ورسوله فاذا اتى بذلك ولم ينكر شيئا مما جاء به ونزل عليه ووافاه الموت على ذلك كان مؤمنا حقا عند الخلق وعند الله تعالى وان طرأ عليه ما يضاد ذلك والعباد باه تعالى حكمه عليه بالكفر واذا اعتقد مذهباً تلزمه بحكم مذهبه مضادة ركن من هذه الاركان لم يحكم بكفره بل ينسب الى الضلالة

والبدعة ويكون حكمه في الآخرة موكولا الى الله تعالى وكما لا يرضى  
 النبي صلى الله عليه وسلم بمجرد القول لم يكلف جميع الخلائق معرفة الله  
 تعالى كما هو حق معرفته لان ذلك غير مقدور للعبد اذ لا يقدر العبد ان يعلم  
 جميع معلوماته و مراداته ومقدوراتها وانما كلفهم بالتوحيد مستندا الى دليل  
 بجملي وكما ورد به التنزيل وهو الذي ذهب اليه الاشعرى فثبت ان القول  
 مظهر والعقد مصدر وقد يكتفى بالمصدر اذا لم يقدر على الاتيان بالاقرار اللساني  
 كالاخرس فالاشارة في حقه تنزل منزلة العبارة في حق الناطق وقصة الخرساء  
 (اعتقها فانها موءنة) دليل على صحة ذلك . ثم اعلم . ان العمل ليس من اركان الايمان  
 خلافا للوحيديّة وليس ساقطا بالكلية حتى لا تضرب الموءنة من معصية خلافا  
 للرجئة اذ من الاول يلزم انغلاق باب التوبة والافضاء الى الاياس والقنوط  
 وان لا يوجد من العالم موءنة الانبي معصوم وان لا يطلق اسم المؤمن على  
 احد الا بعد اجتماع خصال الخير عملا ومن الثاني يلزم افتتاح باب الاباحة  
 فيرتفع معظم التكليف انتهى كلام القشيري ومن شعره .

يا من تقاصر فكري عن اياديه \* وكل كل لسانني عن تعاليه  
 وجوده لم يزل فردا بلا شبه \* علا عن الوقت ماضيه وآتبه  
 لا دهر يخلقه لا فخر يلحقه \* لا كشف يظهره لا سر يخفيه  
 لا عد يجمعه لا ضد يمنعه \* لا حد يقطعه لا قطر يحويه  
 لا كون يحصره لا عون ينصره \* وليس في الوهم معلوم يضاهيه  
 جلاله اذ لا زال له \* وملكه دائم لا شيء يفنيه

## المسألة السابعة مسألة الكسب

وتحقيقه عند الاشعري صعب دقيق ولذلك يضرب به المثل فيقال هذا ادق من كسب الاشعري ولذا قيل فيه .

يقول وقد رأى جسمي كخضر • نه شبه لما بي بالسويه  
فقلت هما من الموجود لكن • كوجود ان اكتساب الاشعريه

لان اصحاب الاشعري فسروا الكسب بان العبد اذا صمم عزمه فانه تعالى يخلق الفعل عنده والعزم ايضا فعل يكون واقعا بقدرة الله تعالى فلا يكون للعبد في الفعل مدخل على سبيل التأثير وان كان له مدخل على سبيل الكسب فالحق ان الكسب عند الاشاعرة هو تعاقب القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير وهو الذي يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو الجاري على القواعد العقلية والسنة واجماع السلف ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على الناظر فيه وتقل اذ بلغ الكلام الى القدر فامسكوا . والكسب عند الماتريدي كما قال النسفي (في الاعتماد وفي الاعتقاد) هو صرف القدرة الى احد المقدورين وهو غير مخلوق لان جميع ما يتوقف عليه فعل الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس من الميل والداعية والاختيار بخلق الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجها صادقا للفعل طالبا اياه فاذا وجد العبد ذلك العزم خلق الله تعالى له الفعل فيكون منسوب اليه من حيث هو حركة ومنسوباً الى العبد

من حيث هو زنا ونحوه من الاصناف التي يكون بها الفعل معصية وعلى منوال ذلك الطاعة كالصلاة مثلا تكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هي حركات والى العبد من حيث هي صلاة لانه الصفة التي باعتبارها جزم العزم المصمم وهذا على مذهب القاضي الباقلاني وهو ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية فمتعلق الامر بتاثير القدرة في مختلف كما في لطمة اليتيم تاديبا فان ذات اللطمة واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونها طاعة او معصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره لمتعلق ذلك بعزمه المصمم اعني قصده الذي لا تردد معه والقول بالكسب صعب لما عرفت ولكنه قام وثبت بالبرهان اي الدليل القاطع وهو ان نجد تفرقة ضرورية بين ما نباشره من الافعال وبين ما نحسه من الجمادات فظهر ان لنا في افعالنا اختيارا ما وردنا قائم البرهان عن اضافة الفعل الى اختيار العبد فوجب ان نجتمع بين الامرين فنقول ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد فانه تعالى يخلق الفعل والقدرة عليه باجراء العادة فلماذا جاز اضافة الفعل الى العبد وصح التكليف والمدح والذم والوعد والوعيد فانا لو لم نقل بالكسب لزم احد الامرين اما الميل الى الاعتزال واما القول بالجبر وكلاهما باطل . بيان الملازمة . ان صدور الافعال لا يخلو ما ان يكون بقدرة العبد وارادته ام لا وعلى الاول يلزم الاعتزال وعلى الثاني الجبر والصراط المستقيم هو التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهو القول بان الافعال مخلوقة لله مكتسبة

للعبد فكما تنسب الافعال الى العبد من جهة الایجاد والخلق كذلك لا تنسب  
 الى الله تعالى من جهة الكسب قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون فنسب  
 الخلق الى ذاته وقال تعالى لهما كسبت وعايهما ما اكتسبت اثبت الكسب  
 للعبد وان شئت قلت بين قوم افراطوا وقوم فرطوا فقولنا بين قوم افراطوا  
 نعني بهم الجبرية الذين يتجاوزون عن الحد الاوسط الى طرف الافراط  
 فيعملون وجود الافعال كلها بالقدر الزلية فقط من غير مقارنة لقدرة  
 حادثة وقولنا وقوم فرطوا نعني بهم القدرية الذين يتجاوزون عن الحد  
 الاوسط الى طرف التفريط فيعملون وجود الافعال الاختيارية بالقدر  
 الحادثة فقط مباشرة او تولدا . وانما كانت المسئلة لفظية لان الامام باحنيقة  
 والشيخ ابالحسن الاشعري رحمهما الله كلاهما يقولان بشيوت واسطة بين الحركة  
 الاضطرارية والحركة الاختيارية وان لا جبر ولا قدر لان الاشعري لا يسمي ذلك  
 فعلا للعبد حقيقة بل مجازا والامام يسميه فعلا حقيقة لا مجازا . وقالت الجبرية  
 لا فعل للعبد حقيقة ولا مجازا ويرد عليهم بان ذلك يؤدى الى اسقاط الرجاء  
 والخوف عن العبد فيكون هو والبهايم سواء . قلنا . هذا الخلاف مبنى على  
 تفسير الفعل والفرق بينه وبين الكسب فعند الامام ابى حنيفة الفعل  
 صرف الممكن من الامكان الى الوجود وهو من الله بغير آلهة ومن العبد  
 بمباشرة آلهة فالفعل عنده شامل للخلق والكسب وعند ابى الحسن الاشعري  
 الفعل ما وجد من الفاعل وله عليه قدرة قديمة لانه حادث الذات والحوادث  
 مستندة الى القديم اولا والكسب ما وجد من القادر وله عليه قدرة حادثة

فلذلك نسمى تلك الواسطة بالكسب ولا نسميها بالفعل فالكسب هو التصرف  
 في الحوادث والفعل هو التصرف في المعلوم ولم يثبت النسخ للقدرة  
 الحادثة تأثيرا أصلا في الوجود ولا في صفة من صفاته لقوله تعالى هل من  
 خالق غير الله أم جعلوا لله شركاء خلقوا تخلقه أروني ماذا خلقوا من الأرض  
 أم لهم شرك في السموات والأرض أم الله خالق كل شيء ولأن القدرة القدسية  
 متعلقة بسائر المحدثات وإقدار العبد لا يخرج القديم عما كان عليه والدليل  
 قائم على أن الممكن بذاته من حيث أمكانه يستند إلى الموجد وإن الإيجاد  
 عبارة عن إفادة الوجود وكل موجود مستند إلى إيجاد الباري من حيث  
 الوجود والوسائط معدية لا موجدات وإيضاً لو صلحت القدرة الحادثة  
 لإيجاد الفعل لصلحت لإيجاد كل موجود من الجواهر والأعراض وبطلانه  
 ظاهراً وإيضاً الخلق يستدعي العلم بالخلق قال تعالى لا يعلم من خلقه فلو  
 أوجد العبد فعله لكان عالماً بتفاصيله وبطلان الثاني ظاهراً إن قلت إذا  
 لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعليق بالمحدث معقول وأثبت قدرة  
 لا تأثير لها كنفى القدرة وإيضاً الكسب الذي يشتبه أنه ألهو موجوداً ومعدوم  
 إن كان موجوداً فقد سلمتم التأثير في الوجود وإن كان معدوماً فلا يصح أن  
 يكون واسطة بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية . قلت  
 هذه الشبهة قريبة ولاجلها من الغلو غلاما من الحرمين حيث أثبت للقدرة  
 اثر من الوجود لا بالاستقلال بل بالاستناد إلى سبب آخر إلى أن ينتهي إلى  
 الباري تعالى والله تعالى خلق في العبد قدرة وإرادة والعبد بهما أوجد



الفعل وهو مذهب المعتزلة واليه ذهب ابو الحسن البصري من المعتزلة  
وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى  
وقدرة العبد وقال القاضي ابو بكر بناء على التفرقة المذكورة بين الافعال  
الاختيارية والاضطرابية وليس تعلق القدرة كتعلق العلم من غير تأثير  
اصلا والابطال التفرقة وليس التأثير في الوجود فلزم ان يكون في صفة  
من صفاته ككونها طاعة ومعصية فان كون حركة اليد الى العبد كتابة  
وكونها صياغة يتميزان بعد الاشتراك في اصل الحركة فتضاف تلك  
الحركة الى العبد كسبا ويشترق منه فعل خاص به نحو قيام وقعود وكتب  
ثم اذا اتصل به امر سمي عبادة او نهى سمي معصية وحقيقة الكسب وقوع  
الفعل بقدرة المكتسب مع تعذر انفراد به وقوله يشبه قول الحكماء بان  
كون الجوهر متحيزا او قابلا للعرض لا تتعلق به القدرة \* واذا عرفت  
ذلك \* فاعلم ان قول القائل اذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعلق بالحدث  
معقول ممنوع فان العلم له تعلق بالمعلوم وللارادة بالمراد وليس ذلك التعلق  
بالمعلوم والمراد على وجه الحدوث ثم انه لم يمنع ان يؤثر علم المعاني في احكامه  
للمعلوم واتقانه واردة المريد في تخصيص بعض الجائزات بالحدوث دون  
البعض وفي كون المعلوم امرا ونهيا ووعدا وان كان علم الفاعل وارادته  
متعلقين بالمعلوم والمراد ثم لا يؤثران فيه فلا يمنع ان تكون قدرتنا  
وقدرة القديم متعلقين بالمقدور وتؤثر قدرة القديم ولا تؤثر  
قدرتنا فيه والشيخ وان لم يثبت للقدرة الحادثة تأثيرا لكنه اثبت

ممكنا وثابتا يحس به الا انسان من نفسه وذلك يرجع الى سلامة البنية  
واعتماد السير بحكم جريان العادة . والعبد معها هم بفعل خلق الله تعالى  
له قدرة واستطاعة مقرونة بذلك الفعل الذي يحدثه فيه  
فينصف به العبد وبخصا نصه وذلك هو مورد التكليف ومباشرة  
الفعل على الوجه المذكور اى وجد انه في نفسه حال القادرين بسلامة  
البنية واعتماد السير بجريان العادة هو المسمى بالكسب وعلى هذا لا يكون  
اثبات قدرة لاثاثيرها كفى القدرة على ما نوهه المعترض ولما كانت تلك  
المباشرة احداث الله تعالى للفعل في العبد مقرونا بالاستطاعة ظاهرا بواسطة  
العبد لم يلزم ان يكون لقدرة العبد تاثيرا في الوجود كما نوهه المعترض \* ثم اعلم  
ان كون العبد مسخرا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا ينافي قدرته واختياره  
فان المسخر نوعان مجبور ومختار فالجبور كالسكين والقلم في يد الكاتب والمختار  
كالكتاب وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فكما ان الجبور انما يسخر بصلاحيه  
فيه ترجع الى تحصيل غرض الكاتب كذلك المختار انما يصلح مسخرا لله تعالى  
في تحصيل مراده وهو الفعل الاختيارى بواسطة قدرته واختياره  
كالمركوب للراكب فالمركوب انما يصلح ان يكون مسخرا للراكب لصلاحيه  
فيه ترجع الى تحصيل غرضه فيه ان كان له اختيار وقدرة ولكن قدرته  
مكتسبة بالعجز واختياره مشوب بالاضطرار وهذا غاية ما يمكن في تقرير  
مذهب الشيخ ويؤيده ما روي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه لا جبر  
ولا قدر بل امر بين الامرين \* ويوضح ذلك ان التكليف كما ورد بالفعل

كون العبد مسخرا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا ينافي قدرته واختياره

ولا تفعل ورد بالاستقامة كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم  
ولا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فلو كان العبد مستغلا كان مستغنيا عن هذه  
الاستقامة والله اعلم .

﴿ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معنويا وهي مسائل ﴾

﴿ المسئلة الاولى ﴾

وهي انه هل يجوز لله تعالى ان يعذب العبد المطيع ام لا فانفق الاشعية  
والماتريدية على انه لا يجوز شرعاً ولا يقع وانما الخلاف بين الطائفتين في الجواز  
العقلي . فالشيخ الاشعري جوز عقلا ولم يجوز شرعاً لما ورد في الخبر الصادق  
من عدة طرق . والامام ابو حنيفة لم يجوز مطلقا لعقلا ولا شرعاً اذ نقل عنه انه  
لا يجوز في بداية العقول تعذيب المطيع قال الاشعري ولو وقع تعذيب  
المطيع لم يكن ذلك منه ظلماً ولا عدواناً اي تعدى اليه الله تعالى متصرف في ملكه  
بالتعذيب وتركه فله ما يختار منها يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لكنه جاد  
في حق العباد بالاحسان اي بان احسن اليهم بترك العقاب والجود اعطاء  
ما ينبغي لمن ينبغي لا لغيره ولا لعوض . ان قلت . كيف يتصور الجود  
بترك العقاب وهو عدي والجود يقتضي كون ما يتعلق به وجوداً  
. قلت . لما كان ترك العقاب مستازماً للامن والسلامة وهما وجودان صحيح  
تعلق الوجود به قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم  
جنت تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ابد لهم فيها زواج مطهرة  
وندخلهم ظلل ظليلة فله ترك العقاب وبذل اثواب فضلا على المطيعين

﴿ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معنويا وهي مسائل ﴾  
﴿ المسئلة الاولى في الامكان العقلي لعذاب العبد المطيع ﴾

احدهما وجودي والآخري عدمي . ان قلت . اطلاق الفضل على الوجودي  
ظاهر لان اطلاقه على العدمي غير معقول . قلت . الفضل الزيادة  
والاحسان الايتان بما فيه صلاح الغير من غير ان يستحق ويستوجب ذلك  
ولما لم يجب للعبد على الله تعالى شيء فكما يفعل في حقه من ترك العقاب  
وبذل الثواب يكون فضلا واحسانا وقد جاء في الخبر الشرف  
كف الاذى وبذل الندي وهو اشارة الى ان ترك الاذى احد ركزي  
التفضل والاحسان . ثم اعلم . ان الخطب في هذه المسئلة انما كان هين لان  
الكل منفقون على عدم وقوع تعذيب المطيع لكن الاختلاف في المدرك  
عند النعمان العقل والشرع وعند الاشعري هو الشرع فقط اذ لا خلاف  
في وعده لقوله تعالى ما يفعل الله بعذابيكم ان شكرتم وامنتم . هذا على تقدير  
صحة النقل فان الشيخ ابا القاسم القشيري ذكر ان القول بجواز تعذيب  
المطيع مما افترى على الاشعري ولبس على العوام لاجل التشنيع بانه قائل  
بان الله تعالى لا يجازي المطيعين على ايمانهم وطاعتهم ولا يعذب الكفار  
والعصاة على كفرهم ومعاصيهم هكذا اشنعوا وانما الخلاف في ان المعتزلة  
ومن سلك مسيلهم في التعديل والتجوز زعموا انه يجب على الله تعالى ان  
يثيب المطيعين ويعذب العاصين . وقال اهل السنة ان الله تعالى لا يجب عليه  
شيء وله ان يتصرف في عباد بما شاء واذا عرفت ان الخلاف في هذه  
المسئلة مبني على قاعدة التحسين والتفبيح كما نقله الشيخ ابو القاسم القشيري  
والامام ابو حنيفة يبطل هذه القاعدة فكيف يتصور الخلاف بينه وبين

﴿ المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل ﴾

الشيخ الاشعري في هذه المسئلة وينبني على هذه القاعدة ويقرب من مسئلتنا هذه ما يفعل الله من ايلام البهائم والاطفال والمجانين والعقلاء ابتداء فان اهل السنة يقولون انه ليس بقبيح بل هو عدل في حكمه وصواب في تدبيره لانه منصرف في ملكه وليس لاحد ان يعترض عليه وربما يكون الايلام تخليصا من ضرر اعظم او ايضا لالام الى نفع اعظم وايضا قال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وانه ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير . فاخبر ان احدا لا يملك من الله شيئا ولا اعتراض لاحد عليه فيما يملكه وايضا لا يجب على الله تعالى ان يعرض الاطفال والمجانين خلافا للقدرة اذ العقل لا يوجب على الله تعالى شيئا وعلى الخلق

### ﴿ المسئلة الثانية ﴾

وهي ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل فعند الاشعري بالشرع وعند الماتريدي بالعقل . والشرعية ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين اى سنه قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى صلاح الدارين تشبيها بشرعية الماء وهو مورد الشاربة اى بالطريق الشارح الاعظم . وتحرير المسئلة ان معرفة الله تعالى كسبية واجبة ولا نزاع فيه وهل تجب بالدليل السمعي او العقلي ففيه خلاف قال الاشعري انما تجب بالدليل السمعي لا العقلي اما وجوبها بالدليل السمعي

فلا نه ورد الوعيد بالنار على الكفر والشرك والذم عليهما والوعيد للعارفين  
بالجنة والمدح واماعدم الوجوب العقلي فلان الايجاب العقلي مبنى على  
قاعدة الحسن والقبح العقليين والى هذا اشار صاحب النونية بقوله \*

ووجوب معرفة الاله الاشعري \* يقول ذلك شرعة الديان  
والعقل ليس بماكم لكن له ال \* ادراك لاحكم على الحيوان  
وقضوا بان العقل يوجبها وفي \* كتب الفروع لصحبا قولان

اى العقل ليس بماكم بالاحكام التكليفية الخمسة اعنى الوجوب والندب  
والاباحة والكراهة والحرمة لقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد  
الرسال فلو كان العقل حجة على الناس في الواجبات والمحظورات لكان يقول  
انى خلقت فيهم العقل لئلا تكون لهم حجة وبقوله تعالى وما كنا معذبين حتى  
نبعث رسولا فاخبرناهم في امن من العذاب قبل بعثة الرسل اليهم  
ووجه الاستدلال بهذه الآية انه لو وجب الايمان بالعقل لوجب قبل البعثة  
لوجود العقل قبلها ولو وجب قبلها لوجب ان يعاقب بالترك لكن الملزوم وهو  
العقاب قبل البعثة منتف لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا  
فينتفى ملزومه وهو الوجوب عقلا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم  
فعلم ان الوجوب ليس الا من الشرع وانما قيدنا بالاحكام بالتكليفية لان  
احكام الدين على ثلاثة اضرب كما ذكره القاضى ابوبكر في (الايجاز)  
ضرب لا يعلم الا بالهليل العقلى كحدوث العالم واثبات محدثه وما هو عليه  
من صفاته المتوقف عليها الفعل كقدرته تعالى وارادته وعلمه وحياته

ونبوة رسله . وضرب لا يعلم الامن جهة الشرع وهو الاحكام المشروع  
من الواجب والحرام والمباح . وضرب يصح ان يعلم تارة بدليل العقل  
وتارة بالسمع نحو الصفات التي لا تتوقف عليها العقل كالسمع له تعالى والبصر  
والكلام والعلم يجوز رؤيته تعالى وجواز الغفران للمذنبين وما اشبه ذلك  
ولكن المعتمد فيها على الدليل السمي واما الدليل العقلي فيها فهو ضعيف  
قوله ( لكن له الادراك ) اي للعقل ان يدرك المعاني والحقائق والاحكام  
اي يتعقل الاحكام لانه يحكم بها اذا كانت تكليفية . وفائدة ذكر الحيوان  
هنا ان الحيوان مسخر للفعل وللعقل تسلط عليه الا ترى ان الجمل العظيم  
ينقاد للطفل الصغير لما ركب فيه من العقل . قال الحارثية .

لقد عظم البعير بغير لب . فلم يستغن بالعظم البعير

يصرفه الصبي بكل وجه . ويجسه على الحسف الجدير

وتضربه الوليدة بالهراوي . فلا غير له به ولا تكبر

واذا لم يكن للعقل حكم عليه فبالطريق الاولى ان لا يحكم على ما فوقه  
وعند الماتريدي ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل بمعنى ان  
العقل آلة للوجوب لا موجب والا كان مذهب المعتزلة في قولهم  
العقل موجب للايمان والفرق بين الماتريدي وبين المعتزلة اهلكهم الله  
تعالى ان المعتزلة يقولون العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة وعند الماتريدي  
العقل آلة لوجوب المعرفة والموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل  
يعني لا يوجب الله تعالى شيئا من الفرائض والواجبات بدون العقل بل

بشرط ان يكون العقل موجودا كما ان الرسول صلى الله عليه وسلم  
 معرف للواجب لا موجب بل الموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة  
 الرسول عليه السلام وهذا كالسراج فانه نور بسببه تبصر العين عند النظر  
 لان السراج يوجب روية الشيء . وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رضى الله  
 عنه لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بمقتولهم  
 اى فالباء فى بمقتولهم باء السببية اى معرفة الله تعالى واجبة على الخلق  
 بسبب عقولهم والموجب هو الله تعالى حقيقة . وثمره الخلاف بين  
 الماتريديّة والمعتزلة تظهر فى الصبي العاقل فان المعتزلة قالوا لا عذر لمن له عقل  
 صغيرا كان او كبيرا فانه يجب عليه طلب الحق فالصبي العاقل يكتفى بالايان  
 لوجود العقل فاذا مات ولم يؤمن يعذب وعند الماتريديّة لا يجب على الصبي  
 شئ قبل البلوغ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن  
 الصبي حتى يبلغ الحديث وعلى هذا اكثر المشائخ وحينئذ يكون الصبي  
 معذورا عندهم اذا مات بدون التصديق . لكن قال ابو منصور الماتريدي  
 فى الصبي العاقل انه تجب عليه معرفة الله تعالى وعلى هذا الفرق بين  
 الماتريديّة والمعتزلة من حيث الاحكام بل من حيث ان العقل مستقل  
 بالوجوب عند المعتزلة وعند الماتريديّة لا يستقل وقوله (وقضوا بان العقل  
 يوجبها اى حكم اصحاب ابي حنيفة بان العقل يوجب معرفة الاله كما هو مذاهب  
 المعتزلة وانما قال قضوا لان الامام ابا حنيفة نفسه لا يقول بقاعدة الحسن  
 والقيح نعم بعض اصحابه الذين تابعوه على ماخذهم فى القروع وخالفوه



في الاصول ودخلوا في الاعتزال يقول بالايجاب العقلي فهو مذهب هؤلاء  
لامذهب الكل ولا مذهب الامام نفسه وقوله (ولا صاحبنا وجهان) يعني  
والشافعية وجهان الصحيح منهما ما ذهب اليه الاشعري وهو ان المعرفة  
واجبة شرعاً لاعقلا والاخر لبعض العراقيين \* واستدل الماتريدي على  
ان العقل حجة في المعارف بقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك  
كان عنه مستولاً \* والسمع يختص بالمسموعات والبصر يختص بالمبصرات  
والفؤاد بالمعقولات مع ان السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل لان السمع  
يسمع الحق والباطل والبصر يبصر الحق والباطل ولا يمكن التمييز بينهما الا  
بالعقل فلولا لم يكن العقل حجة لتعطل السمع والبصر فاذا مدار المعارف بالتحقيق  
على العقل \* وقالت ائمة بخارا من الحنفية لا يجب ايمان ولا يجرم كفر قبل البعثة  
كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن ابي حنيفة على ما بعد البعثة اى حكموا  
على ان المروى عن ابي حنيفة في قوله لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى  
من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البعثة وهذا الحمل لا يخفى  
عدم تايده في العبارة الثانية وهي قوله لو لم يبعث الله رسولا لوجب على  
الحلق معرفته تعالى بقولهم لكن قال ان الهام في تحريره بعد ان ذكر محملهم  
قال وحينئذ فيجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته تعالى بقولهم  
على معنى يتبعى حمل الوجوب فيها على العرفي وان الواجب عرفا بمعنى الذى  
ينبغي ان يفعل وهو الالبق والاولى وثمره الخلاف بين الاشاعرة  
والماتريدي تظهري في حق من لم تبلغه الدعوة اصلا ونشأ على شاطئ جبل

ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذب في ذلك أم لا فعند الاشاعرة لا يعذب  
لانتفاء شرط الوجوب وهو السماع من الشارع وعند الماتريدية يعذب  
لوجوب شرط الوجوب وهو الفعل وكذا عند المعتزلة والله اعلم \*

﴿ المسئلة الثالثة صفات الافعال ﴾

وتحريرها ان صفات الافعال كالخلق والترزيق والاجاء والامانة  
والتكوين هل هي قديمة او حادثة فعند الحنفية انها كالحادثة لا هـو لا غيره  
كصفات الذات وعند الاشعري انها حادثة فقبل الخلق والرزق لا يكون خالقا  
ورازقا فعند الاشعري على ما يقتضيه حكم اللغة وعندهم يكون خلاقا ورازقا  
كما يطلق على العالم بالحياكة القادر عليها حياك وان لم توجد منه الحياكة  
وتحقيق المسئلة مبني على معرفة الصفات الفعلية قال ابن الهمام في (المسائرة)  
اختلف مشائخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد بها باعتبار  
آثارها والكل يجمعها اسم التكوين بمعنى انها كلها مندرجة تحتها فاذا كان ذلك  
الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق والصفة الرزق  
والترزيق فادعى متأخرو الحنفية من عهد ابى منصور الماتريدية انها صفات قديمة  
زائدة على الصفات المتقدمة اي المعاني والمعنوية وليس في كلام ابى حنيفة  
واصحابه المتقدمين التصريح بذلك بل في كلامه ما يفيد انه موافق للاشاعرة  
كما نقله الطحاوي وغيره وذكر المتأخرون لما ادعوا من قدم الصفات  
وزيادتها وجهان الاستدلال منها هو عمدتهم في اثبات هذا المدعى ان  
الباري تعالى مكون الاشياء بدون صفة التكوين لان المكونات آثار تحصل عن

المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثة

تعلقها بحال ضرورة استحالة وجود الاثر بدون الصفة التي بها يحصل الاثر كما لعالم  
بلا علم ولا بد ان تكون صفة التكوين ازلية لا متنازع قيام الحوادث بذاته  
نعالي ❁ وقد اجيب ❁ بان استحالة وجود الاثر بدون الصفة انما تكون  
في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة لا نسلم ان الناقص واليجاد كذلك بل  
هو معنى يعقل من اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون الا فيما يزال ولا يستقر  
الا الى صفة القدرة والارادة لا الى صفة زائدة عليها ❁ والاشاعة  
يقولون ليست صفة التكوين على فصولها اي تفاصيلها سوى صفة باعتبار  
متعلق خاص فالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزيق تعلقها  
بايصال الرزق ❁ وما ذكره مشائخ الحنفية في معنى التكوين لا ينفي  
ما قاله الاشاعة ولا يوجب كون صفة التكوين لا ترجع الى القدرة  
المتعلقة بما ذكر من ايجاد الخلق وايصال الرزق ونحوهما ولا الى الارادة  
المتعلقة بذلك ولا يلزم في دليل لهم نفي ما قاله الاشاعة واجاب كون  
التكوين صفة اخرى انتهى واكثره بالمعنى ❁ واعتراض شارحه ❁ قوله  
والخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزيق تعلقها بايصال الرزق  
فقال كذا في المتن وكان اللائق بالجران فيها على منوال واحد وكذا  
في غيرهما كان يقال التخلق تعلق القدرة بايجاد الخلق والترزيق تعلقها بايصال  
الرزق وهذا الملائي بطريق الاشاعة لانهم قائلون بان صفات الافعال  
حادثه لانها عبارة عن تعلقات القدرة التجيزية وهي الحادثة ❁ قال النسفي  
والتكوين صفة لله تعالى ازلية وهي تكوينه الى ايجاد ❁ تعالى للعالم ولكل جز

من اجزائه لوقت وجوده على حسب علمه تعالى وارادته قال ابن الفرس  
بعد قوله والتكوين المعبر عنه بالتخليق والايجاد والفعل ونحو ذلك صفة نفسية  
قائمة بذاته تعالى يعني ان ايجاد الله تعالى لكل جزء من اجزاء العالم انما هو في الوقت  
المقدر لا بندا وجود ذلك الجزء في علمه تعالى على الوجه المخصوص الذي  
تعلقت به الارادة فالتكوين قد يم وتعلقه بالمكون حادث كما في الارادة  
ولا يقال لا وجود للتكوين بدون المكون كما لا وجود للضرب بدون  
المضروب بخلاف العلم والقدرة ونحو ذلك لانا نقول التكوين له  
معنيان \* احدهما الصفة النفسية التي هي مبدء الايجاد بالفعل \* والثاني \*  
التكوين بالفعل وهو عبارة عن تعلق الصفة النفسية بالمكون فهو نسبة بين  
المكون والمكون كالضرب والذي تقول الماتريدي بقدمه انما هو الصفة لا التعلق  
والذي لا بد من تحققه في المكون انما هو النسبة والتعلق والتكوين بالفعل  
واسماؤه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات كما يسمى تعلق الصفة بايجاد الرزق  
مثلا رزقافه وتكوين بالفعل المخصوص وهكذا الاحياء والامانة والاعزاز  
والاذلال ونحو ذلك الى ان قال ومذهب الاشاعرة ان التكوين من  
الاضافات والنسب وصفات الافعال لا من الصفات النفسية فاذا نظرنا في  
التكوين والمكون على هذا الاثبت الوجود المكون حقيقة واما وجود  
التكوين فهو اعتباري فليكن هو وجود المكون والتلخيص ان مبدء ايجاد  
تعالى لما ينه انما هو صفة القدرة والارادة عند الاشعية ولا تحقق لصفة  
نفسية هي التكوين عندهم ومبدء الايجاد عند الماتريدي هي صفة التكوين

الازلية والارادة . قال الاصفهاني في ( شرح الطوالع ) نقلا عن بعض  
الحنفية التكوين صفة قد يمتد تأثير القدرة والمكون حادث . قال الامام القول  
بان التكوين قديم او محدث يستدعي تصوير ماهيته فان كان المراد نفس  
ما اثرته القدرة في المقدور فهي صفة نسبية لا توجد الا مع المتسبين فيلزم  
من حدوث المكون حدوث التكوين وان كان المراد صفة مؤثرة في  
وجود الاثر فهي عين القدرة وان اردتم به امرا ثالثا فينبو . قالوا متعلق  
القدرة قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة مؤثرة في امكان  
الشيء والتكوين يؤثر في وجوده . اجاب المصنف بان الامكان بالذات  
ولا تأثير للقدرة في كون المقدور ممكنا في نفسه لان مابالذات لا يكون ما  
بالغير فلم يبق الا ان يكون تأثير القدرة في وجود المقدور وتأثيرا على سبيل  
الصحة لا على سبيل الوجوب فلوا ثبتنا صفة اخرى لله تعالى مؤثرة في وجود  
المقدور ان كان على سبيل الصحة كان عين القدرة فيلزم اجتماع الثابتين  
او يلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتأثير على المقدور الواحد وهو محال وان  
كان على سبيل الوجوب استحالة ان لا يوجد ذلك المقدور من الله تعالى فيكون تعالى  
موجب بالذات ولا يكون قادرا مختارا . واعلم . ان الحنفية انما اخذوا  
التكوين من قوله تعالى انما امرنا بالشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكونه  
فجعلوا قوله كن مقدا على المكون وهو المسمى بالامر والكلمة فقالوا عبر  
الله تعالى عن التكوين بكلمة كن وعن المكون بقوله فيكون والتكوين والاختراع  
والايجاد والخلق الفاظ مشتركة في معنى وثبائن بمعان والمشارك فيه كون

الشيء موجودا من العدم ما لم يكن موجودا وهي اخص تعلقا من القدرة لان  
القدرة متساوية النسبة الى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل في الوجود  
منها وليست صفة نسبية تعقل مع المنسبين بل هي صفة تقتضي عند حصول  
الاثر تلك النسبة واما ادعاءهم قالوا القدرة مؤثرة في امكان الشيء فليس  
بصحيح وانما الصحيح عند فهم ان القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والتكوين  
متعلق بوجود المقدور ومؤثر فيه ونسبته الى الفعل الحادث كنسبة الارادة  
الى المراد والقدرة والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين  
بهما والتكوين يقتضيه والقول باولية التكوين كقولهم بامتناع قيام الحوادث  
بذاته تعالى وقوله ان كانت تلك الصفة مؤثرة على سبيل الوجوب كان  
الله تعالى موجبا بالذات ليس بشيء لان ذلك الوجوب يكون لاحقا لاسبقا  
يعني ان اراد الله تعالى خلق شيء من مقدورات الله كان حصول ذلك الشيء  
واجبا لا بمعنى انه كان واجبا ان يخلقه وقوله ان كان المراد منه مؤثرة في  
وجود الاثر فهي عين القدرة بخوابه ان القدرة لو كانت مؤثرة لكان  
جميع المقدورات اثرها لما فتكون موجودة ولا يلزم من اثبات التكوين  
جميع المكونات لان متعلق القدرة غير متعلق التكوين فهذا ما يمكن ان يقال  
من جانبهم والحق ان القدرة والارادة مجموعا عين الذات يتعلقان بوجود  
الاثر وتخصيصه ولا حاجة معها الى صفة اخرى

### المسئلة الرابعة

من المسائل المنوية في كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى هل يجوز ان يسمع

المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته هل يجوز ان يسمع

ام لا \* وتحريرا \* اعلم ان المشتبه للكلام النفسى اختلفوا في انه مسموع  
 ام لا فقال الاشعري ان كلام الله تعالى مسموع بناء على ان عنده كل موجود  
 يصح ان يراد فكذا يصح ان يسمع وهذا قريب من قول ابي منصور  
 الماتريدي رحمه الله فانه اشار في اول مسئلة الصفات من كتاب التوحيد  
 الى جواز سماع ما وراء الصوت فانه قال العلم بالاصوات وخفيات الضمائر  
 هو الكلام في الشاهد عند \* فيجوز سماع ما ليس بصوت \* وقال ابو بكر  
 محمد بن الحسن بن فورك الاصفهاني من جملة الاشعرية المسموع عند قراءة  
 القاري شيثان \* احدهما صوت القاري \* والثاني كلام الله تعالى واستدل  
 عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله وقوله تعالى وقد كانت فريقتهم  
 يسمعون كلام الله \* هذا القول ليس مما يعتمد عليه \* وقال ابو بكر محمد  
 ابن الخطيب الباقلافي من جملة الاشعرية ان كلام الله تعالى ليس بمسموع  
 على العادة الجارية بل يسمع صوت القاري فحسب ولكن من الجائزات  
 ان يسمع كلامه على قلب العادة الجارية اى على خلافها كما سمع موسى  
 عليه السلام على الطور ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج \* وقال الشيخ  
 ابو منصور الماتريدي رحمه الله مرة اخرى ان كلام الله لا يمكن ان يسمع بوجه  
 من الوجوه اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات اذ السماع  
 في الشاهد يتعلق بالصوت وبدور وجودا وعدا ما يستحيل اضافة كونه  
 مسموعا الى غير الصوت وكان القول بجواز سماع ما ليس بصوت خروجا  
 عن العقول \* قيل \* وفيه بحث اذ يمكن ان يعارض بالروية وقال روية

ماليس بجوهر ولاعرض محال لانها تدور معها وجودا وعد مافي الشاهد  
فالقول بجواز روية ماليس بجوهر ولاعرض ليس بمعقول مع ان رويته  
سبحانه وتعالى مما يجب الايمان بها وهي ثابتة بالكتاب والسنة وهو تعالى ليس بجوهر  
ولاعرض . واقول في بحثه بحث . لان الفرق بينهما ظاهر لانا انما جاوزنا  
رؤية كل موجود لانا وجدنا الروية مشتركة بين الموجودات المختلفة  
حقائقها الحكم المشترك لا بدله من علة وجودية مشتركة ولا مشترك  
الا الوجود واما السمع فلا يتعلق بغير الاصوات في الشاهد وهي لم تكن  
مختلفة الحقائق حتى يفتر الى علة مشتركة فجاز ان يكون صحة السموعة هي  
الصوتية فقط فلا يسمع الا الاصوات فلا يصلح ما يقع في معرض المعارضة  
وقول النسفي في متن العدة وعند اى عند الشيخ ابي منصور الما تريد  
ان كلام الله لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجود والحال انه قائل بسامع  
موسى عليه السلام بقوله تعالى وعتوا عتوا كبيرا . وتقرير الجواب .  
ان يقال لانسلم ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بل سمع صوتا  
د الاعلى كلام الله تعالى والدال غير المدلول فلم يسمع كلام الله تعالى ، وقوله  
وخص به ايضا جواب عن سوال مقد رثقه برة ان يقال ان غير موسى من  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام سمع صوتا دال على كلام الله تعالى  
فلم خص موسى بكونه كلم الله . وتقرير الجواب . ان موسى عليه السلام  
سمع بغير واسطة الكتاب والملك بل ان الله تعالى افهمه كلامه باسماعه صوتا  
بتخليقه من غير ان يكون ذلك الصوت منصوبا لاحد من الخلق اكرامه



وغيره . يسمع صوتا مكتسبا للعباد فيفهمون كلامه فلماذا خص عليه السلام  
بانه كلم الله تعالى دون غيره .

### تنبيه

التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم القائم بالذات  
العلية . ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى قائمة بذاته تعالى وبين اللفظ  
الحادث المؤلف من السور والآيات . ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى  
ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح نفيه اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي  
الافى كلام الله تعالى وبهذا يستطوع من قال لو كان كلام الله تعالى حقيقة  
في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم  
المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه  
. وايضا المعجز التحدي الى المعارضة به هو كلام الله حقيقة مع القطع بان ذلك  
انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور والآيات اذ لا معنى لمعارضة  
الصفة القديمة . ثم اعلم . ان وصف القرآن بانه مخلوق او غير مخلوق مسألة  
غير مأمونة العاقبة على الخائضين فيها وقد صارت فتنة لقوم وسببا لوقوع  
النشاجر والتنافر والتكفير والتبديع لا قوام صالحين . قلت . واول من  
اجاب فيه ابو حنيفة رحمه الله وقال هو مخلوق قال بنان العلامة واغرام عليه حتى  
صاروا الى منزله ليحجموا عليه ويقتلوه فاشرف عليهم ابو حنيفة رحمه الله وقال يا قوم  
ما تريدون قالوا اكفرت قال اكفر منه توبة ام كفر ليس منه توبة فقالوا  
بل كفر منه توبة فقال اشهدوا اني قد تبنت من كل كفر فرغوا عنه ولم يحسر

ابو حنيفة رحمه الله ان يخرج من البيت وكان رئيس الكوفة في العلم يومئذ ابو الصباح موسى بن ابي كسمة وكان في الحج فلما رجع ونزل بالقادسية قصد النعمان في جوف الليل متكررا فلما دخل في خيمته قام ابو الصباح وحضر المسجد فاجتمع عليه الناس يسألونه عن ذلك فد اراهم واسكتهم عن هذه المسئلة و ابي بنان الاتقاد ياتي غيه لجاوا عتوا فقال ابو الصباح لما عياه لاصحابه اني اريد ان ادعوبد عاه فامنوا فرفعوا ايديهم وقال يارب ان علمت بنا انما دى في غيه لجاوا عتوا فلا تخرجه من الدنيا حتى نفضحه وتهتك ستره فامن القوم قال على بن حرملة فوالله ما خرج من الدنيا حتى روى مقطوع اليد والرجل مصلوبا بالكروفة وقد اقربا لسرقة واخذ في بيت النار مع الزنادقة وقيل له في ذلك فقال كنت ابغض النبي (صلى الله عليه وسلم) واتوصل الى ذمه بدم اصحابه ثم زجراهل العلم الناس عن الخوض في هذه المسئلة فامسكوا عنها الى ان انتصب هشام بن الحكم فاخذ يجدها فصارت فتنة الى اليوم والغرض من هذه الحكاية مبدء الفتنة وكيفية نسبة القرآن الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه والمحققون من اصحابه قد نقوا عنه القول بخلق القرآن ونقلوا عنه مثل مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه انتهى . اقول وبالله التوفيق . الذي نقله المحققون عن الشيخ ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه هو حديث الحروف والكلمات وقد م الكلام ذكر القاضي ابوبكر من اساطين الاشاعرة عن الشيخان كلام الله تعالى الازلى مقروء بالاستئنا على الحقيقة محفوظ في قلوبنا مسموع

بأذنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء من ذلك كما ان الله تعالى معلوم  
 بقلوبنا مذكور بالسنتنا معبود في محاربتنا غير حال في شيء من ذلك والقراءة  
 والقارى مخلوقان كما ان العلم والمعرفة مخلوقان والمعلوم والمعروف قد يمان  
 وكلام الله تعالى منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم هذا مذهب  
 الاشعرى الذى صح عنه بنقل الائمة الثقات وهو موافق لما ذكره الامام  
 ابو حنيفة في الفقه الاكبر ونقله عنه المحققون الثقات من اصحابه واما قوله قالت  
 الاشاعرة ما في المصحف ليس بكلام الله تعالى وانما هو عبارة عنه فعلى تقدير  
 صحة هذه العبارة عن الشيخ محمولة على ما نقله الائمة الثقات الذين هم اساطين  
 الاشاعرة وان يراد بما في المصاحف نفس الحروف المولفة والكلمات المنظمة  
 كما قال به الامام ابو حنيفة رضى الله عنه قال اصحاب ابى حنيفة رضى الله عنه  
 القرآن كلام الله تعالى وصفته قديم غير محدث ولا مخلوق ولا حروف ولا صوت  
 ولا مقاطع ولا مبادئ لا هو ولا غيره وسمه جبرئيل عليه السلام بصوت وحرف  
 خلقها الله تعالى فنزل به الى النبي صلى الله عليه وسلم فحفظه ووعاه فتلاه  
 على اصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين وهلم جرا الى ان وصل الينا وهو مقروء  
 باللسنة محفوظ بالقلوب مكتوب بالمصاحف لا يحتمل الزيادة ولا النقصان  
 وليس بموضوع في المصاحف اي ليس بحال فيها . قلت . مرادهم بالقرآن  
 الصفة القائمة به انه تعالى لانها تسمى قرآنا وما في المصحف يسمى قرآنا كما انها  
 تسمى كلام الله تعالى كذلك ما في المصحف يسمى كلام الله تعالى ومرادهم بقوله  
 مقروء باللسنة اي مقروء ما يدل عليه . وتحقيقه ان للشيء وجودا

في الايمان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة فالكتاب  
تدل على العبارة وهي تدل على ما في الاذهان وهو يدل على ما في الايمان فحيث  
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد  
حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوق والمحدثات  
يراد بها الالفاظ المنطوقة والمسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن  
والخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا  
يحرم على المحدث مس القرآن . وقال الشيرازي وصف كلام  
الله تعالى بانه مخلوق او غير مخلوق بين كفر وبدعة وذلك لانه  
اذ اشير الى الوصف الدال عليه الكلام المسموع بانه مخلوق فهو  
كفر وان اشير الى الكلام المسموع بانه قديم فانه اما كفر او  
بدعة لانه كما لا يجوز وصف القديم بانه مخلوق لا يجوز وصف المخلوق  
بانه قديم وكذا ان اشير الى المسموع بانه مخلوق فهو بدعة اذا كان ذلك  
مما لم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم والسلف ان الخلق في صفة الكلام  
بمعنى الاختلاق والافتراء وكثير يقول كلام الله غير مخلوق غير مختلق اي  
غير مفترى . وقد تقرر في القواعد الاصولية اننا لانصف الله تعالى ولا نصف  
الامور الالهية الا بما ورد به السمع ولم يرد السمع بشئ من ذلك فينبغي  
ان لا يوصف به . ولما ورد الوصف بانه منزل وعربي ومحدث اي احدث  
ذكر وجوده عندنا بعد ان لم يكن ومحكم ومفصل وموصل اقوله تعالى  
كتاب احكمت آياته ثم فصلت . ولقد وصلناهم القول \* وناسخ ومنسوخ

وصفناه بهاولما كان الامر في هذه المسئلة دائرا بين الكفر والبدعة كان  
الامساك عنها اولي \* قلت \* وبالله التوفيق اعلم ان المحققين من الطرفين  
متوافقون على مذهب واحد وصراط مستقيم قررناه حق تقريره  
نقطة ولا يجوز ايضا ان تقول انا احكي كلام الله تعالى بل اقرأ خلافا  
للقدرية لان الحكاية تقتضي الماثلة وان كلام الله غير مشروط ببنية  
مخصوصة وحركة وكذا العلم والحياة وسائر صفات الحي خلافا للمعتزلة  
الان ترى ان علم الله تعالى وقدرته وسائر صفاته ليست محتاجة الى بنية  
وان كلام الله تعالى في الازل امر ونهي وخبر خلافا للمعتزلة حيث انكروا  
قدم الكلام لنفسه لا لمعنى خلافا للقلانسي . قالت . المعتزلة الامر  
في الازل ولا سامع ولا مأمور حيث . قلنا . هذا مبني على القبح العقلي  
وقد ثبت بطلانه في الاصول ومع هذا فلا شبهة ان يكون الطلب قائما  
بذاته تعالى في الازل متعلقا بمأمور سيوجد وكما لا يتنع ان يكون في نفس  
انسان طلب التعلم من ابن سيوجد وكما جاز للرسول صلى الله عليه  
وسلم ان يخبر بمن سيولد فالله تعالى يامره جازا امر الله تعالى في الازل بمعنى  
ان فلانا اذا وجد وكان على شرائط التكليف فهو مأمور بكذا قال القلانسي ان  
كلام الله تعالى كان موجودا في الازل ولم يكن امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم كان امرا  
ونبيا وخبرا لافهام المخاطبين وهذا باطل لان الكلام امر ونهي وخبر لنفسه  
لا لمعنى لان الكلام صفة لا يقوم بنفسه فاستحال ان يقوم به معنى يقتضي  
كونه امرا ونبيا وخبرا الاستحالة قيام المعنى بالمعنى . لا يقال \* كلام الله تعالى مع

نوحده لو جاز ان يكون امر او نهي او خبر الجاز ان يكون القديم حيا عما  
 قاد والذاته \* لانا نقول \* الكلام واحد كسائر الصفات وله ضد واحد  
 اما خبر من او سكوت وكونه امر او نهي او خبرا باعتبارات مختلفة فمن حيث  
 انه اقتضاء فعل امر ومن حيث انه اقتضاء ترك نهي ومن حيث انه اعلام  
 الغير خبر . الا ترى ان الامر بالشيء نهي عن ضده واخبار عن حسنه  
 وقبح ضده فكان ذلك بمثابة كون السواد لونا وعرضا حادثا موجودا  
 بخلاف العالم والقادر والحي فانها متباعدة فرب عالم غير قادر وقادر غير عالم  
 فهي بمنزلة كون الشيء ظمعا ورأحة فالامر والنهي من الاسماء الاضافية  
 وما هذا شأنه لا يمتنع اجتماعه عند اختلاف الجهة كالاب والابن والقريب  
 والبعيد . لا يقال . لو كان الاخبار عن ارساله نوحا عليه السلام بانارسلنا  
 نوحا اذ ليلنا لزم الكذب في خبر الله تعالى . لانا نقول . قام بذات الله تعالى  
 خبر ارسال نوح والعبارة عنه قبل ارساله انا نرسل وبعده انا ارسلنا  
 فاللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى القائم بذاته تعالى لا يختلف  
 . قلت . ان السلف رضوان الله عليهم اجمعين قالوا ان كلام الله تعالى  
 موجود وهو صفة من صفاته وقالوا مع ذلك هو فيما بيننا متلو ومسموع  
 ومحفوظ ومكتوب ولم يتحاشوا من ذلك وكانوا بين فرقتين . فرقة  
 استسلموا للاثر ولم يستكشفوا عن تحقيق ذلك كما انهم اذا وصلوا الى قبر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا هذا رسول الله وجها وصلوا من غير  
 تصرف في ان المشار اليه شخصه ام روحه ام قبره عليه من مولانا افضل

الصلاة والسلام فكذلك اطلقوا القول بان ما بين الدفتين هو القرآن  
وهو كلام الله تعالى ولم يبحثوا عن القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب  
ولم يتعرضوا للكيفية كما فعلوا فيما ورد من التشابهات كاليد والوجه  
والعين والفس والاسواء \* وفرقة قد عمدوا لتحقيق ذلك لبلوغهم  
منزلة الحقائق فلم يكن بينهم شبهة الا ان قوم من الجدلين خرجوا عن قيد  
الشرع ولم يستفيدوا بمجدهم الهدى ولم يبلغوا درجة الحقائق ولم يتجاوزوا  
عن منزلة المحسوسات والموهومات فاخذوا الكلام محسوسا ولم يلزمهم ما يلزمهم  
من الفساد ثم ان السلف قالوا ولا يظن الظان باننا اثبتت القدم للحروف  
والاصوات التي قامت بالاستتاء وصارت صفات لنا فاننا قطعنا بافتتاحها واختتامها  
وتعلقها باكتسابنا وفعالنا \* ثم انهم بذلوا وارواحهم ولم يقولوا القرآن مخلوق  
وكان يمكنهم رد ذلك القول الى حروف هي اكتسابنا واصوات هي افعالنا  
بل هو اولى وهو قبل الفعل قبلية اذ لو كان له اول لكان قولنا سبقة  
قول آخر وتسلسل فامرهم قد يم وكلماته مظاهر الامر وكما ان امره لا يشبه  
امرنا وكلماته وحروف كلماته لا تشبه كلماتنا وهي حروف قدسية علوية وصور  
مجردة معقولة لا توصف بالافتتاح والاختتام والتقدم والتأخر كما ورد في  
حق موسى عليه السلام انه كان يسمع كلام الله تعالى كجر السلاسل وكما  
قال نبينا صلى الله عليه وسلم في حق جبرئيل احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس  
وهو اشد علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال \* ويقرب من ذلك  
ما قال بعض المحدثين من اهل زماننا وهي ان المعنى يطلق على الذي هو

مدلول اللفظ حتى قالوا بحدوثه وله لوازم كثيرة فاسدة كعدم التكفير  
على من ينكر ان كلامه ما بين الدفتين لكنه علم ان كلام الله تعالى بالضرورة  
من الدين ولزوم عدم المعارضة والتعدي بالكلام والحق ان يقال المراد  
به الكلام النفسى هو المعنى القائم بذات الله تعالى وهو ليس بحرف مطلقا  
قد بما كان او حادثا ولا بصوت وهو الذى عليه المحققون من الاشعرية  
والماتريدية وهو الذى يجب اعتقاده والايمان به وهو مكتوب في المصاحف  
ومقروء باللسنة مخفوظ في الصدور اى مكتوب ما يدل عليه ومقروء  
ما يدل عليه وم محفوظ ما يدل عليه وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ لانها  
امور حادثه والكلام بالمعنى المذكور لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تأخر  
كالكلام القائم بالقوة الحافظة منا لله المثل الاعلى بل الترتيب انما هو من  
التلفظ به في الشاهد واستماعه فيه ضرورة عدم مساعدة الآلة وهو  
الكلام الحادث والادلة الدالة على الحدوث محمولة عليه جمعا بين الادلة  
وذكر ان الاسناد نقل ما هو قريب منه عن الاشعرى \* اقول \* وفي كتاب  
(الابانة في اصول الديانة) للشيخ ابي الحسن الاشعرى ما يؤيد ذلك حيث  
ذكر مقالة اهل السنة واصحاب الاحاديث انهم يقولون ان القرآن كلام الله  
تعالى غير مخلوق ومن قال باللفظ والوقت فهو مبتدع عندهم هذا نهاية  
الكلام في مسألة الكلام والحمد لله الميسر لكل مرام والله اعلم \*

### المسئلة الخامسة

من المسائل المعنوية تكليف الاطلاق \* قال اصحاب ابي حنيفة لا يجوز تكليف

المسئلة الخامسة في جواز تكليف العبد مالا يطاقيه



ما لا يطاق والاشعري يجوزُه والتكليف مصدر مضاف الى المفعول \* وتحرير  
 المسئلة ان يقال هل يجوز من الله تعالى ان يكلف عباده بما لا يريد وجوده  
 منهم لكونه محالا لذاته \* قالت الحنفية لا يجوز \* خلافا للاشعرية \* واستدلوا  
 بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها \* وبان تكلف العاجز خارج عن الحكمة  
 كتكليف الاعمى بالنظر والزمن بالشيء فلا ينسب الى الحكيم \* وبان التكليف  
 الزام ما فيه كلفة للفاعل ابتداء بحيث لو اتى به ثاب ولو امتنع يعاقب عليه  
 وهذا انما ينصور فيما يصح وجوده منه لا فيما يستحيل \* وبانه لو صح التكليف  
 بالمستحيل لكان يستدعي الحصول واستدعاء حصول الشيء فرع عن تصوره  
 لكن المستحيل غير متصور اى ليس له ماهية معقولة غاية ما في الباب انه يعقل  
 باعتبار من الاعتبارات على سبيل التشبيه كما يقال تتعقل لونا بين السواد والبياض  
 \* والجواب \* عن الآية بانها انما تدل على عدم الوقوع اى لا يقع من الله  
 تعالى التكليف بالمحال والنزاع في الجواز لا في الوقوع \* وعن الثاني انه مبني  
 على قاعدة التحسين والتفويض \* وعن الباقيين بانها مبنيان على ان التكليف  
 لغرض الايتان لكن افعاله تعالى غير معلة بالاغراض \* واستدلوا الاشعرية  
 بانه لو امتنع التكليف بالمحال لكان الامتناع محالا لانه لا يتصور وقوعه  
 والغرض من التكليف الايتان بالملكف به واذا انتفى الغرض انتفى التكليف  
 به لكن افعاله تعالى غير معلة بالاغراض فجاز التكليف بالمحال اذ ليس الغرض  
 هو الايتان به \* وفائدة حيث ذكر الاعلام بانه سيعذب والابتلاء والاختبار  
 وبقوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو لم يكن التكليف بما لا يطاق جائزا

لما صحت الاستعاذة منه • واجيب • عن هذه الآية بان الاستعاذة من  
 التحميل لاعن التكليف اذ جاز ان يحمل احدا بحيث لا يطبق فيوت بحمله  
 لكن لا يجوز ان يكلفه حمل جبل بحيث اذا فعل اثابه والاعاقبه • وبقوله  
 تعالى انبئوني باسماء هؤلاء مع علمه تعالى بانهم لا يعلمون وبقوله تعالى ما كانوا  
 يستطيعون السمع • وكانوا لا يستطيعون سمعا • لانه اريد بالسمع القبول والاجابة  
 اذ لا شك في انهم كانوا يسمعون مثل ما يسمع المؤمن • وبانه تعالى امر  
 فرعون بالايمان مع علمه بعدم ايمانه وبانه • تعالى امر ابا جهل بالايمان بجميع  
 ما انزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن جملة انه لا يؤمن حيث  
 قال الله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون  
 فيكون مأمورا بالجمع بين الايمان والكفر • اجيب • عن الآية بان انبئوني  
 خطاب تمييز لا خطاب تكليف • وعن الاستدلال الثاني والثالث بان القبول  
 من الكفار كما يمان فرعون ممكن في نفسه وان امتنع بغيره وهو تعلق علم الله  
 تعالى بعدمه • وعن الرابع انه لا يلزم من تكليفه بالتصديق بالايمان تكليفه  
 بعدم الايمان بجميع ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ايمانا اجماليا اي  
 نعتقد على سبيل الاجمال ان كل خبر من اخباره تعالى صدق ويلزم منه  
 التكليف بتصديق هذا الخبر تصديقا اجماليا وهو لا يستلزم التكليف  
 بالمال لذاته انما المستلزم له هو التكليف بالتصديق التفصيلي ويمكن ايضا  
 ان يقال لعدم ايمانه اعتبار ان • احدهما • كونه ما ازل على محمد صلى الله عليه وسلم  
 وهو مأمور بالايمان بما انزل • وثانيها • كونه منافيا للايمان وهو خصوصية هذا الخبر

وهذا الاعتبار غير مأمور بالايان به وقرر بعض الفضلاء جوابه بوجه آخر وهو ان لا نسلم انه امر ابي لهب بالايان بجميع ما انزل بعد ما انزل انه لا يؤمن لانه بعد ما انزل انه لا يؤمن بجواز ان يوضع التكليف بجميع ما انزل فلم يلزم الجمع بين القيصين . وفيه نظر لانه يلزم ان يكون الخبرنا سحاً للامر وانه محال وقرره بعضهم بوجه آخر وهو ان ابا لهب ما كان مأموراً بجميع ما انزل بل بما يتعلق بالتوحيد والرسالة وفيه ايضا نظر لانه كان مأموراً بتصديق الرسول في كل ما علم مجيئه به ضرورة لان الايمان عبارة عن ذلك نعم يتوجه ان يقال لا نسلم ان عدم امكانه مما علم مجيئه به ضرورة انتهى والى عدم جواز التكليف بالمحال ذهب من اصحاب الاشعري طائفة من المتقدمين كالشيخ ابي محمد الاسفرائيني شيخ طريفة العراقيين من الشافعية وحجة الاسلام ابي محمد الغزالي ومن المتأخرين منهم مجتهد القرن السابع والمبعوث على رأس المائة السابعة باتفاق علماء مصر والشام شيخ الاسلام ثقي الدين ابو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد القوصي بلداً والغرض من هذا تبين ان الخلاف في هذه المسئلة على تقدير تصريح الاشعري به لا يلزم منه بدعة ولا كفر الا ترى ان هذه الائمة الكبار كيف خالفوا الاشعري مع انه امامهم وهم لا يبدعون به ذلك ثم ان الاشعري لم يصرح بجواز التكليف بالمحال وانما ينسب اليه من قوله بمسئلتين اخريين احدهما ان المكلف لا قدرة له الاحال الفعل والتكليف غير باق حالة الفعل والالزام التكليف بايجاد الوجود قبل فيكون التكليف صدور الفعل ولا قدرة

حينئذ على الفعل فيكون مكلفاً حال كونه غير مستطيع \* وثانيتهما \* ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما نقرر في موضعه فيمتنع ان تقع بقدره الغير فيكون تكليف العبد بها بتكليفاً بالاقدر له عليه فمن يقول باحدهما لزمه جواز التكليف بما لا يطاق فضلاً عن يقول بها كالأشعري وشيعته ويمكن ان يقال كون القدرة مع الفعل وكون الافعال مخلوقة لله تعالى لا يمنع تصور وقوع الفعل من المكلف لا مكان وقوعه منه وان امتنع بحسب الغير فهو اذا غير محل النزاع في تمتع لذاته \* وقال بعض المحققين من اصحابنا ان اراد ابا التكليف طلب ايقاع المأمور به من المأمور فلا تكليف بالحال وان اراد والامم من ذلك حتى يتناول تعذيب المكلف ايضا فيصح وعلى هذا يناسب ان تدخل هذه المسئلة في المسائل المختلف فيها لفظاً •

### المسئلة السادسة

عصمة الانبياء عليهم السلام \* وتحريمها ان عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبائر والصغائر هل هي واجبة اولاً \* وتقرير المذهب ان العصمة عن الكفر ثابتة عند عامة السلف وكذلك الخلف الا عند الفضلية من الروافض فانهم جوزوا عليهم المعاصي وكل معصية عندهم كفر \* وآخرون جوزوا الكفر تقية بل اوجبوا لان القاء النفس في التهلكة حرام \* ورد بانه لو جاز لكان اولى الاوقات به وقت الدعوى ويؤدي الى خفاء الدين بالكلية والمحسوبة جوزوا الاقدام على الكبائر بعد الوحي \* وقوم منعوا عن قصدها وجوزوا قصد الصغائر \* والامام ابو حنيفة ذكر في (الفقه الاكبر) ان

المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم السلام عن المعاصي

الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر والصغائر جميعا وهو الحق  
وقيد بعض اصحابه بعد الوحي واما قبل الوحي فمجوز الصغيرة على سبيل  
الندرة ثم يعود حاله وقت الارسال الى الصلاح والسداد واصحاب  
الاشعري منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والحق المنع مطلقا  
وذكر القاضي ابوبكر في (الايجاز) ان نبينا صلى الله عليه وسلم معصوم  
فيما يؤد به عن الله تعالى وكذا سائر الانبياء وهذا المقدار يجمع عليه ان  
العصمة من التحريف والحياة فيما يبلغونه من الشرائع والاحكام وان لم يكونوا  
معصومين من الصغائر ولان الخطايا والنسيان غير انهم عليهم السلام  
معصومون عن ذلك كله وكذلك الامام والغرض ان غاية الخلاف  
بين الحنفية والاشاعرة على تقدير الثبوت راجع الى تجويز الصغيرة على  
الانبياء عليهم السلام بعد الوحي اما مطلقا كما ذكره القاضي او على سبيل  
السهو كما ذكر غيره وعدم تجويزها فالحنفية لا يجوزونها وبعض الاشاعرة  
يجوزونها والجمهور على عدم التجويز وهو الحق قال الحنفية لا يجوز  
التكليف بما لا يطاق ويمتنع صدوره من نبي من الانبياء عليهم السلام  
والتنكير يفيد العموم في هذا الموضع وعند الاشاعرة قولان بعضهم قائل  
بالمنع موافق للحنفية كالاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني شيخ الاشاعرة والقاضي  
عياض المالكي صاحب (الشفاء في سيرة المصطفى) صلى الله عليه وسلم وهو من  
فضلاء الاشاعرة وهو الحق الذي لا شك فيه وهو الذي يجب اعتقاده  
والإيمان به وتحقيق المسئلة موقوف على معرفة العصمة ثم الكبيرة

والصغيرة فلنقدم مقدمة ثم نشرع في ذكر التمسكات من الطرفين ثم  
 الاشاعة الى ما هو الحق ويان كون الخلاف من الامور السهلة لا يلزم منه  
 بدعة ولا كفر . اعلم . ان العصمة لغة المنع لا عاصم اى لا مانع وعصمه الطعام  
 اى منعه من الجوع والبرعاصم كسفة السويق والعصمة الحفظ واعتصمت  
 بالله اى امتعت بحفظه من المعصية وعرفا المنع او الحفظ من المعاصي  
 والشرور ومن لوازمها العدالة وهي كيفية راسخة في النفس تحمل على  
 ملازمة التقوى والمروة جميعا . ثم اتقائلون بالعصمة منهم من يقول  
 المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي . ومنهم من يقول لا ياتي بها  
 بتوفيق الله اياه وتهبته ما يتوقف عليه الامتناع منها لقوله تعالى قل انما انا بشر  
 مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده . ولولا ان ثبتناك لقد كدت  
 تركن اليهم . وما يرى نفس . وايضا لو كان المعصوم مسلوب الاختيار  
 لما استحق على عصمته مدحا ويبطل الامر والنهي والثواب والعقاب . وزعم  
 بعضهم ان اسباب العصمة اربعة . احدها . العدالة . الثاني . حصول  
 العلم بمطالب للمعاصي ومناقب الطاعات . والثالث . تاكد ذلك العلم بالوحي  
 الالهي . والرابع . خوف المواخذة على ترك الاولى والنسيان . فاذا  
 حصلت هذه الامور صارت النفس معصومة وقال ابو منصور من الحنفية  
 العصمة لا تنزل المحنة يعنى لا تجبره على الطاعات ولا تجبره على المعصية  
 بل هي لطف من الله تعالى لحمله على فعل الخير وتزجره عن الشر مع بقاء  
 الاختيار تحقيقا للاهداء انتهى . والكبيرة ما اوجب الشارع الحد عليه

فأكبر الكبائر الاشرار بالله تعالى وادناها شرب الخمر . وزاد بعضهم وما صر  
 على صغيرة بناء على ما ورد في الخبر لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع  
 الاصرار . وزاد بعضهم وقال ما اوعده عليه الشارع بخصوصه بالنار  
 وما ورد في الخبر من الاعداد كقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا السبع  
 الموبقات وغيره فانما هو بحسب اسنداء الحاجة في ذلك الوقت الى ذكر  
 ذلك المقدار نظرا الى حال السائل او غيرها مما كان سبب ورود الخبر  
 لا الحصر . ومنهم من قسمها على الاعضاء وهو الشيخ ابو طالب المكي فقال الكبائر  
 سبعة عشر اربع في القلب وهو الاشرار بالله تعالى والاصرار على معصية الله تعالى  
 والامن من مكر الله تعالى والقنوط من رحمة الله تعالى . واربع في اللسان شهادة  
 الزور وقذف المحصنات واليمين الغموس والكذب . وثلاث في البطن  
 شرب الخمر . واكل مال اليتيم . واكل الربا . واثنان في الفرج الزنا واللواط  
 . واثنان في البدن القتل والسرقة . وواحد في الرجل وهو الفرار من الزحف .  
 وواحد في جميع البدن وهو عقوق الوالدین . اقول \* ولا يكاد يخرج  
 عنها كبيرة بوجه من الوجوه واذا عرفت الكبيرة فما عداها صغيرة وهي  
 ايضا متفاوتة كقبلة ونظر . واذا تمهدت هذه المقدمة فاعلم \* انه استدل  
 على وجوب العصمة لهم عليهم السلام بانه لو جاز صدور الذنب عن الانبياء  
 عليهم السلام لما وجب اتباعهم ولما كانت شهادتهم مقبولة وكانوا اذ في منزلة  
 من عدول امتهم وكان عذابهم اشد من الامة لقوله تعالى اذا لاذقناك  
 ضعف الحياة وضعف المائة ثم لا تجد لك علينا نصيرا . ولنزلوا عن النبوة لان

المذنب والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين . ولا يخفى  
ان هذه الوجوه اتمان على عصمتهم بعد الوحي عن الكبار وعن الصغار عمدا  
وقبل البعث اذا لم ينصلح حالهم وقت البعثة واما عصمتهم فيما عدا ذلك فلا .  
وذكر الشهر سنائي في ( نهاية الاقدام ) الاصح انهم معصومون عن الصفائر  
لانها اذا اتوات صارت بالانفاق ككبار وما سكر كثيره فقليله حرام لكن  
المجوز عليهم عقلا وشرا ترك الاولى من الامرين المتقابلين جواز او لكن  
التشد يد عليهم في ذلك القدر يوازي التشديد على غيرهم في الكبار وحسنات  
الابرار سيئات المقرين وتقل الامام ابو حنيفة في ( الفقه الاكبر ) ما يقارب  
الشهر سنائي وهو انه لو استعمل الرسول مظهر له في درجة النبوة قبل نزول  
جبريل يكون ذلك زلة كما فعل داود عليه السلام حيث تزوج امرأة  
او ريا قبل نزول جبريل عليه السلام ونبينا صلى الله عليه وسلم لما انتظر الوحي  
في تزويج امرأة زيد بن جابر من الزلة . فهذا هو الوجه لوقوع الانبياء عليهم  
السلام في الزلات ووجه آخر وهو ان يتركوا الافضل كآدم عليه السلام  
حيث فاسمه ابليس حتى نسي النهن وظن انه يحترم اسم الله وترك الافضل  
وهو غاية الامر ولهذا قال الله تعالى في حقه فذسى فلم نجد له عزما فانظر كيف  
تقارب الكلام من الجانبين وهذا الخلاف بين الامامين . وبهذا تعرف انه  
يجب تاويل كل ما وهم في حقهم عليهم السلام من الكتاب والسنة مما اغتر به  
بعض من اجاز عليهم الصفائر فاحتجوا في ذلك بظواهر كثيرة من القرآن  
والحديث . قال القاضي في الشفاء ان التزموا ظواهرها افضت بهم الى نجوى



الكبائر وخرق الاجماع وما لا يقول به مسلم فكيف وكل ما احتجوا به مما اختلف  
المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجاءت اقوال في  
السلف بخلاف ما التزموه من ذلك فاذا لم يكن اجماعا وكان الخلاف فيما احتجوا به  
قد يما وقامت الدلالة على خطاه قولهم وصحة غيره وجب تركه والمصير  
الى ما صح واما قبل الوحي فالأكثر ممنوع الكفر وانشاء الذنب والاصوليون  
عليه لثلاث تروى للمصيبة بالكلية وجوزوا الصغيرة على الانبياء للندرة  
كقصة يوسف واخوته . وقد عرفت الخلاف في كونهم انبياء والحق  
انهم معصومون بعده صيانة لمنصب النبوة وحماية لاقامة الرسالة وذلك  
المنصب الذي لم يرتضوا ان يكون لجنس البشر غيرهم ومعصومون قبله  
الا ترى قوله تعالى حكاية عن نبي صلى الله عليه وسلم فقد لبثت فيكم عمرا  
من قبله اقلما تعقلون . يعني لبثت بين ظهرانيكم اربعين سنة وما رأيتم افتراء  
ولا خيانة فانه صلى الله عليه وسلم كان مشهورا فيما بينهم بمحمد الامين واشار  
الى ما قال صاحب التوبة بقوله .

وبها قول وكان رأى ابي كذا . فصار لربهم عن النقصان  
والا شعري اما منا لكنتا . في ذاتنا لقه بكل لسان

قال شارحها ان اختيار القول بامتناع الصغائر على الانبياء عليهم السلام  
وتقديمه للحصر اى المنع اقول بالجواز قوله وكان رأى ابي كذا جملة فعلية  
وقعت معطوفة على فعلية اخرى كالاختلاف في الماضي والمضارع لاجل  
تقدم زمان احد القائلين على الآخر لو حال ابتعد بر قد اى وقد كان رأى ابي

ايضا هذا المذهب فكان ينصروه .

اذ اقلت حذام فصدقوها . فان القول ما قالت حذام  
ومن العلماء المحققين الناصرين لهذا المذهب الشهرستاني كما سبق . وقوله رفعا  
لرتبتهم عن النقصان . مفعول له لا قول وكان على سبيل التنازع على وجه  
ولا قول فقط على وجه ويشير بهذا الى الدليل على وجوب العصمة للانبياء  
عليهم السلام مطلقا كما تقدم وقوله ( والاشعري امامنا لكتناني ذ انخالفه )  
يعني ان هذه المخالفة مع الاشعري ليست لنا لانا اخر جناعن طريقته ولم نرتضه  
امامنا بل هو امامنا ونحن متمسكون باذيال اقواله في معظم احوالنا لانها على  
النهج الحق والتمط الصدق لكن لما تجلى لنا جلبة الحق في غير ما اختاره رجعنا  
اليه فالرجوع الى الحق اولى كما قال ارسطو لما قيل له في مخالفة افلاطون  
الذي هو استاذہ وامامه الحق صدق وافلاطون صديق والحق اصدق .  
وقال امير المؤمنين على كرم الله وجهه اعرف الحق تعرف اهله . فبالحق  
تعرف الرجال بالرجال تعرف الحق وفي هذين البيتين فائدتان . احدهما  
الاعتذار عن مخالفة امامه وثانيتهما اتمام مخالفتنا لاشعري في هذه المسئلة  
لانبدعه بل نقصدى به في معظم القواعد والمآخذ وكذا المخالفة بينه وبين  
الامام ابي حنيفة لا توجب التبديع . قوله ( نخالفه بكل لسان ) فيه مبالغة اى بكل  
وجه كان كانه جمل على كل وجه لسان من باب اطلاق اسم الآلة على ذى الآلة  
بل قال بعض الاشعرية انهم . برآء من عمد ومن نسيان

قلت . وهذا الحق قال صاحب التوبة .

ونقول نحن على طريقته و لكن قبلنا في ذلك طائفتان  
قال شاوره الامام الشيرازي هذاتمة الاعتدال السابق قوله (نحن على  
طريقته) جملة اسمية مفعول القول اي نحن ذاهبون او مستقرون على طريقة  
الاشعري في معظم عقائدنا و ما ابتد عنا تلك المخالفة بل تعد منا هذه المخالفة  
اصحابه كالاستاذ ابي اسحاق والقاضي عياض فاصحاب الاشعري في مسألة  
منع الصفة لثلاثين و نحن و افقنا احدى الطائفتين لما رأيتاه و اجحافوه  
(بل قال الخ) من موكدات الكلام السابق اي لم يكف اصحاب الاشعري  
بهذا القدح من الخلاف و هو منع الصفات مطلقا بل بعضهم كالاستاذ ابي اسحاق  
الاسفرايني زاد و قال انهم معصومون عن النسيان و الخطاء ايضا قوله براء  
جمع بريء كانه و امين و اختار انه لا صغيرة في الذنوب و لهذا اختار ان  
الانبياء لا يصد ر عنهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة لا عمد ولا سهوا و ذكر  
انه يمتنع عليهم النسيان في كتابه في اصول الفقه و قال فيه ايضا الاحاديث التي  
في الصحيحين مقطوع بصحة اصولها و ثبوتها و لا يحصل الخلاف فيها بحال  
و ان حصل فذلك اختلاف في طرقها و روايتها فمن خالف حكمه خبرا  
منها و ليس له تاويل سائغ لا خبر نقضنا حكمه لان هذه الاخبار تلقينا  
الامة بالقبول و ذكر في (كتاب ادب الجدل) وجهين في رجل  
رأى النبي صلى الله عليه وسلم و امره بامره هل يجب عليه امثاله  
اذا استيقظ و المجزوم به عند الاصحاب انه لا يجب لانه لم ير النبي صلى الله  
عليه وسلم بل لعدم ضبط الراي حالة الروية والضبط شرط في العمل بالروية

تتمسك اعلم ان اصحاب الاشعري المخالفين له فيما صر من المسائل كالتقاضي  
عياض والاستاذ والشيخ ابي حامد الفزالي وابن دقيق العيد معدودون  
اي محسوبون من اتباعه لا يخرجون بهذا الخلاف عن الاذعان والانقياد له  
في معظم المسائل كما لا يخرج اصحاب الشافعي رضي الله عنه كابن سريج  
وغيره عن متابعتهم في المآخذ والاصول بسبب مخالفتهم اياه في بعض الفروع  
وكذلك ابو حنيفة رضي الله عنه مع الشيخ الاشعري وكذا اصحاب ابي  
حنيفة معه والاشعري واصحابه قوله وابو حنيفة مبدأ وهكذا خبره  
ومع شيخنا . حال ولا شيء الخ يان للجملة السابقة اي كما ان مخالفة  
اصحاب الاشعري اياه في تلك المسائل لا يعد قد حاو طمنا في امامهم فكذا  
مخالفة ابي حنيفة لا توجب تبديعا وانكارا وانكارا ان كانه مصدر ونكرت  
الشيء بالكسر انكره نكر او انكرته واستنكرته قوله متناصران . خبر مبدأ  
مخذوف يعني ابو حنيفة وشيخنا الاشعري متناصران لانها من اهل السنة  
والجماعة ممدان لا اصول الفرق الناجية قوله واذا اختلف هين  
قوله والخذ لان اي ومجرد عن خذ لان احدهما الآخر واهماله اياه لما عرفت  
انها متناصران متظاهران للسنة والجماعة وانما هان امر الخلاف بينهما لانه  
اما لفظي ولا خلاف في سهولته واما معنوي لم يثبت فيه الخلاف عند  
التحقيق او تحقق بسبب المآخذ كما سبق يان ذلك كله على التفصيل ولم تبطل  
بهذا الخلاف قاعة كلية مهدها السلف وصرحوا بما بل ذلك الاختلاف  
في امور كالقروع للاصول وامور خالف الاشعري فيها كثير من اصحابه

مع انهم لا يبدعون ولا يخرجونه عن الاقتداء به في غيرها والى الخلاف  
الحاصل بين الاشعري واصحابه اشار صاحب النونية بقوله .

هذا الامام وقيله القاضى يقو . لان البقا بحقيقة الرحمن

وهما كبير الاشعرية الخ من هاهنا ان بعض المخالفات الواقعة لاصحاب

الاشعري معه بلا تبديع ولا خروج عن الاقتداء به على سبيل التفصيل

تاكيد الماسبق منها مسألة البقاء فان امام الحرمين والقاضى ابا بكر المتقدم

عليه بالزمان وهما من اكابر الاشاعرة يقولون ان الله تعالى باق بذاته لا بصفة البقاء

لا كالشيخ الاشعري فانه قال انه تعالى باق ببقاء وهو صفة قد يمتد قائمة بذاته

تعالى كما انه عالم بعلم قادر بقدره اذ الباقي بلبقاء غير معقول كما ان العالم

بدون الله غير معقول فعلى قول امام الحرمين والقاضى ابي بكر يكون

البقاء صفة نفسية وليست بصفة زائدة على الذات وكذا القدم وعلى

مقالتهما جمهور معتزلة البصرة وقال ابو حنيفة اعلموا ان الله تعالى باق ببقاء

كما ان الله تعالى عالم بعلم قادر بقدره والبقاء صفة واحدة يباينها ليس ببقاء وهذا

يؤيد مذهب الاشعري . ونفاه القاضى وامام الحرمين والغزالي قال الغزالي

ناهيك برهاننا على فساد ما يلزم من الحبط في بقاء البقاء وبقاء الصفات كما يلزم

من قال القدم وصف زائد على ذات التقديم من الحبط في قدم القدم وقدم

الصفات . وذكر غيره من المحققين ان المعقول من بقاء البارى عز وجل

امتناع عدمه ومن بقاء الحادث مقارنة وجوده لزمانين فصاعدا والامتناع

والمقارنة الزمانية من المعاني المعقولة التى لا وجود لها فى الخارج فلا يكون

امر ابو تيار ائدا على الذات والبلخي ومعتزلة بغداد فرقوا بين بقاء  
الواجب والممكن فقالوا الواجب باق بلا بقاء بخلاف بقاء الحادث وفساده  
ظاهر . والقول الثالث . للمحققين ان البقاء صفة سلبية وهو المعتمد وكذا  
القدم . ثم اعلم . ان قول الاشعري في هذه المسئلة قد اختلف فتارة  
قال هو باق بقاء يقوم بذاته وصفاته باقية بقاء يقوم بذاته ايضا وقال في موضع  
هو باق بقاء ذلك البقاء والبقاء باق بنفسه وصفاته باقية بقاء آخر يقوم  
بذاته وهو قريب من قوله الاول وتارة قال ان المعنى باق هو الكائن بغير  
حدوث نقله القاضي ابو بكر عنه في (الاعجاز) قال معناه اخبار عن دوام  
وجوده ودوام وجوده لا يجوز ان يفتقر الى معنى فكل ماوجب دوامه  
لمعنى يوجب كانه ابتدائه ايضا مفتقرا الى ذلك المعنى . ثم اعلم ان من جعل  
البقاء صفة نفسية يقول ان البقاء استمرار الوجود ولازم وجوب الوجود  
لكنه اذا اضيف في الذهن الى الاستقبال سمي باقيا وان اضيف الى الماضي  
سمي قد يما قبله لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال الى آخره ويعبر عنه  
بانه ابدى والتقديم هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي الى اول  
ويعبر عنه بانه ازلي وقولنا واجب الوجود يتضمن ذلك كله .

### الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى

هل الاسم عين المسمى او غيره . وقع الخلاف بين اصحاب الاشعري وبين شيعتهم  
مع عدم التبديع والخروج عن متابعتهم والاعتداء به . وتحرير المسئلة  
ان الاسم هل هو عين المسمى او غير التسمية اولا هذا ولا ذلك . ومذهب

الشيخ والمحققين ان اسم كل شيء ذاته اذالم يكن هو التسمية لان اسماء الله تعالى عنده على اضرب \* وضرب \* هو المسمى وهو الذي يرجع الى ذاته كشيء \* وموجود \* وضرب \* يرجع الى صفة توجد بذاته كشيء وعالم وقادر \* وضرب \* يرجع الى فعل له كخالق ورازق ومنعم ومحسن \* وضرب \* يرجع الى نفي ككونه غنياً قائماً بنفسه ووحدانياً \* وقالت المعتزلة ان اسماء الله تعالى غيره فانها مخلوقة يخلقها لنفسه والعباد ايضاً يخلقونها له \* واستدل القاضي على مذهب الشيخ بان القول بان اسم كل شيء ذاته بمذهب اهل اللغة الاثري الى ابي عبد الله كيف استدل عليه بقول الشاعر \*

الى الحول ثم اسم السلام عليكما \* ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر  
ومعلوم ان المراد نفس السلام وذاته لالفظه \* وبانه لو قال يا سالم انت حر  
ويا زينب انت طالق يحصل العتق او الطلاق ولو لم يكن الاسم هو المسمى  
لم يحصل \* وبقوله تعالى ما تعبدون من دونه الاسماء سميتوها \* ومعلوم ان  
القوم لم يعبدوا قول القائل واللات والعزى وانما عبدوا نفس الاصنام  
وبقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى \* فان التسبيح تعظيم وتبجيل وهو لا يكون  
لغير الله تعالى \* وايضاً لو لم يكن الاسم هو المسمى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم  
حين نزلت الآية بمجعلها في السجود وهو ذكر سبحان ربي الاعلى على ما فيه  
ان قلت \* اضافة الاسم الى الرب تدل على انه غير المسمى \* قلت \* الاضافة  
قد لا تدل على المغايرة كما في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة  
ان قلت \* لو كان الاسم هو المسمى لزم ان يكون كل من قال نارا حترق

لسانه لان النار هو المسمى وقد حصل في فيه . قلت . قول القائل نار هو التسمية والتسمية ليست هي المسمى . ان قلت . قوله تعالى والله الاسماء الحسنى . وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة . وانه وتر يجب الوتر بدلان على ان الاسماء غير المسمى . قلت . ذكر القاضى ان المراد بالاسماء فيها التسمية ونحن لم ندع ان ما هو اسم هو المسمى بل الاسم قد يكون هو المسمى وقد يكون غير المسمى وقد يكون لا هو ولا غيره . اقول . ومنه قال الغزالي والرازي وغيرهما من الاشاعرة الموسمين بالحققين ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ نحو سميت زيدا وزيد ثلاثي وضرب فعل ومن حرف جر . وقد يراد به المعنى كقولك ذقت العسل وشربت الماء وعبدت الله . وقد يطلق ويراد به الصفة كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما . ولا شك ان الاسم بالمعنى الاول غير المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثاني عين المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثالث ينقسم الى اقسام ثلاثة التي اشار اليها القاضى من مذهب الشيخ وهو انه اما عين المسمى كالوجود والشيء واما غيره كصفات الافعال مثل الخالق والرازق ونحوها واما لا هو ولا غيره كالعالم والقادر وعلى جميع التقادير الاسم عين التسمية لان التسمية هي وضع الاسم للمسمى او التللفظ به او الوصف به ولا شك في انها غير الاسم .

ترجمة (١) ابن الخطيب محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري الطبرستاني الامام

(١) لم يفهم مناسبة ذكر هذه الترجمة في بحث ما وقع بين الاشاعرة

ترجمة الامام فضيل الدين الرازي



فخر الدين الرازي ابن خطيب الري امام الدنيا في العلوم العقلية والشرعية  
اشتغل اولاً على والده عمرو وهو من تلامذة بغوي ثم لامات والده  
قصداً الكمال السائي واشتغل عليه وله تصنيف مشهوره كالتفسير  
الكبير والمحصل في الاصول والمباحث المشرقية وشرح الاشارات  
والمطالع العلية والمخلص والاربعين والخمسين والمعالم ومناقب الامام  
الشافعي وغيرها ولا يعلم له رواية وقد ذكره الذهبي في الضعفاء وهو تعسف  
لانه ثقة وثبت احد ائمة المؤمنين واذ لم يثبت له طريق الرواية ولا سماع  
فالاولى ان لا يذكر مع اهل الرواية وكان له في آخر العهد مجلس وعظ  
يخضره العام والخاص وكانت يلحقه حالة الوعظ وجد حتى قال يوماً  
للسلطان شهاب الدين وهو على منبره يا سلطان العالم لاسلطائك بقي  
ولا تدريس الرازي يبقى وان مررنا الى الله فابكي السلطان  
وكان اولاً فقيراً على الخصوص حين كان في تبريز في المدرسة المعروفة  
بالقرية ففي هذا الوقت من شدة الفقر كان يطوف على دكان الرواس  
الذي كان قرياً من المدرسة المذكورة ويتقوى برائحة الرواس المشوية  
فعرف الرواس حاله وعين له كل يوم راساً مشوية ليؤدي ثمنه اذ افتتح الله  
عليه قبل كان ياكل لحية اول النهار ودامه آخره ومضى على ذلك  
زمان واشتهر بالعلم والنظر وطلبه السلطان وحصلت له ثروة ونعمة  
تضاهي نعم الملوك وحكي انه ارسل وقران الذهب لاجل ذلك الرواس  
فلما وصل الى تبريز كان ذلك الرواس منوفياً فسلم الى اولاده وكان اذا ركب

يمشي في خدمته نحو ثلاثمائة تليذ وكان السلطان خوارزم شاه ياتي الى  
بابه واما دينه وتقواه فامر لا ينكره الا معانده وكان يلقب في هراة شيخ  
الاسلام وكان الطلبة يقصدونه من البلاد ويمجدونه فوق ما يرومون  
مولده سنة ثلاث اواربع واربعين وخمسة وتوفي بهراة يوم الاثنين  
يوم عيد الفطر سنة ست وستائة وبالجملة فكما ان اصحاب الاشعري مع اختلافهم  
مع الاشعري في كثير من فروع القواعد الاصولية لا يصيرون مخالفين له  
في اصول الاعتقاد وكذلك اصحاب ابى حنيفة معه ومع اهل الحديث  
في اصول الاعتقاد الحق متفقون لا يكفر بعضهم بعضا ولا يبدعه والحاصل  
ان الاشاعرة والماتريدية واهل الحديث من اهل السنة والجماعة لا يكفر  
بعضهم بعضا ولا يبدعه ومانقل عن الطاعن من بعضهم في حق بعض فغير  
محقق وليس ذلك الطاعن ايضا من اساطينهم وعظمائهم وانما هو من القصرين  
المتعمسين الذين لا اعنداد باقوالهم وروايتهم فمن المسائل المختلف فيها  
فيما بين الحنفية وبعضهم بعضا في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق  
والاول وهو ان الايمان مخلوق عن اهل سمرقند والثاني وهو القول بانه  
غير مخلوق محكي عن البخاريين منهم وهذا الخلاف صدر بعد اتفاقهم  
على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالغ بعض مشايخ بخاري وهي  
المدينة المعروفة بما وراء النهر كابن الفضل والشيخ اسمعيل بن الحسين  
الزاهد وتبعهم ائمة فرغالة ففتح القاء وسكون الراء وغين معجمة وبعد الالف  
نون ولاية وراء السادس والسادس مدينة وراء سيجون من اعالي سمرقند

فكفروا من قال بخلق الايمان والزموا عليه خلق كلام الله تعالى ورووه  
عن نوح بن ابي مریم عن ابي حنيفة ونوح عند اهل الحديث غير معتمد  
وقال في توجيه الايمان غير مخلوق الايمان امر حاصل من الله تعالى للعبد  
لانه قال بكلامه الذي ليس بمخلوق . فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى محمد  
رسول الله . فبكون المتكلم به اي بالايمان وهو لا اله الا الله محمد رسول الله  
قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القرآن قرأ كلام الله تعالى يصير قارئاً  
لكلام الله تعالى حقيقة لا مجاز لان تلاوة الكلام لا تكون  
الا هكذا او هذا غاية متمسكهم وردهم على مشائخ سمرقند مخالفتهم مع  
ان الايمان بالوفاق من فريقهم هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان  
وكل منها فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفاق  
من اهل السنة . وقد ذكر علماء بخارى الحنفية في الفقه ما هو الزام لم يطلان  
متمسكهم ان مثل الحمد لله رب العالمين الى آخر الفاتحة اذا لم يقصد به  
قراءة القرآن جاز للجنب قراءته وهوان الجنب ممنوع من قراءة القرآن فظهر  
بهذا الذي ذكروه في الفقه ان ما وافق لفظه لفظ القرآن ان لم يقصد به  
القرآن لا يكون قرآناً ولا هو كلام الله تعالى فبطل ما متمسكوا به اعني علماء  
بخارى . ولا بطلاله وجه آخر . وهوانه يلزم ايضا كون كل ذكر لله تعالى  
من القائل سبحانه الله والحمد لله ونحوهما بل كل منكم في اي غرض فرض  
وان لم يوافق كلامه نظم القرآن الا في اجزاء منه قد قام به ما ليس بمخلوق  
من معاني كلام الله تعالى وذلك لا يقوله ذولب اذ من تلك الاجزاء ما يطابق المعنى

انقائم بذاته تعالى اذ قل لا يستل على كلمة ثلها واقع في القرآن فان كان قيام  
 ما ليس بمخلوق بالتكلم لغرض من الاغراض باعتبار موافقة لفظه لفظ القرآن  
 فلا تخصوا الايمان بل كل منكم يلزم قيام ما ليس بمخلوق به باعتبار قصد  
 قراءة القرآن بذلك لم يلزم مدعاهم من كون الايمان غير مخلوق فان التلفظ  
 بالشهادتين اقرار بالتصديق لم يقصده قراءة القرآن ونص كلام ابي حنيفة  
 في الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع اعماله  
 واقراءه ومعرفته بمخلوق تلخ وليس المراد بالوصية الوصية التي كتبها  
 لثمان التي بفتح الموحدة وتشديد المشاة فقيه البصرة في الرد على  
 المبتدعة بل المراد بالوصية التي كتبها لا صحابه في مرض موته حين  
 سأله ان يوصيهم على طريق اهل السنة والجماعة قال الامام ابن  
 الهمام الذي نعتده ان القائم بقارئ القرآن كله حادث لان انقائم به ان  
 كان مجرد اللفظ والمفهوم بان كان غير متدبر اصلا وانما يشرع لسانه في  
 محفوظه غير واع لما يقول اصلا ولا متعقل معناه فظاهر ان الذي قام به  
 حادث اذا الاول وهو التلفظ والمراد به معناه المصدرى امر اعتبارى حادث  
 لانه مسبوق بما يعتبر به والثاني وهو المفهوم معلوم كون العبد سا بقا عليه  
 ولا حفا له وكل ما سبقه عدم فهو حادث وكل ما خلفه عدم كذلك لان  
 ما ثبت قدمه استحالة عدمه وان كان القارئ متدبر الماتلوف فما يحدث في  
 نفسه صور معاني الظلم ونهايتهم ان تدل على القائم بذات الله تعالى للتخلف  
 بانها ليست عين القائم بذات الله تعالى اذ لا يتصور انفك ذلك ف القائم

بذات الله تعالى هو المدلول لفعل القارىء وهو الكلام النفسى والقائم بنفس  
القارىء هو صفة العلم بتلك المعاني النظامية لا صفة الكلام ارايت قارىء  
اقبوا الصلاة فانما قام بذاته علم بان الله تعالى طلبها من المكلفين لا طلبها  
او اقامتها وكذا كل ناقل كلام الغير من امره ونهيه وخبره لم يقم بنفسه منه  
كلام بل علم بان ذلك الغير امر او نهى او خبره فان قيل فكيف قال اهل السنة  
القراءة الحادثة اعني اصوات القارىء المكتسبة له والكتابة كذلك والمقروء  
والمكتوب والمحفوظ قديم وهذا يقتضى قيامه اى المعنى القديم بنفس الانسان  
لان المحفوظ مودع في القلب فالجواب انه ظاهر فيما ذكرت غير انهم  
لم يريدوا هذا الظاهر بل تساهلوا في هذا اللفظ وصرحوا بتساهلهم حيث اعقبوا  
هذا الكلام بقولهم ليس المقروء والمكتوب والمحفوظ حالا في اللسان  
ولا في القلب ولا في المصحف لان المراد به المعلوم والقراءة المفهوم من الخط  
والمفهوم من الالفاظ المسموعة وبعضهم يقول ما دل عليه القراءة والكتابة  
وهذا نصريح منهم بان المعنى المعلوم ليس حالا في القلب وانما الحال فيه  
نفس تفهمه ونفس المعلم به اما ما هو متعلق العلم والفهم فليس حالا فيه ومتعلق  
١١ والفهم هو القديم بل قد نقل بعضهم انهم منعوا من اطلاق القول بحلول  
كلامه تعالى في لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظى رعاية للدب لثلا سبق  
الى الفهم ارادة النفسى القديم . اقول وبالله التوفيق . ان قول ابن الهمام  
في المسألة الثانية لمسائل الحنفية خلاف في ان الايمان مخلوق او غير  
مخلوق بوذن بان الخلاف في المسألة غير معروف لغير الحنفية وليس كذلك

(وقد حكى الاشعري) الخلاف لغيرهم في مقالة مفردة املاها في هذا  
المسئلة ومن ذهب الى انه يعنى الايمان مخلوق الحارث المحاسبي وجمفر بن  
حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر  
ثم قال و ذكر عن احمد بن حنبل و جماعة من اهل الحديث انه يقولون ان  
الايمان غير مخلوق و الامام الاشعري مال الى ان الايمان غير مخلوق و وجهه  
بما حصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان ينطبق على الايمان  
الذى هو من صفات الله تعالى لا من اسمائه تعالى كما نطق به الكتاب  
العزيز المؤمن و ايمانه تعالى هو تصد يقه في الازل بكلامه القديم اخباره الازلى  
بوحده انيته تعالى كما دل عليه قوله تعالى انى انا الله لا اله الا انا و لا يقال  
ان تصد يقه تعالى محدث و لا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث (قلت) ❁  
اعلم انه لا يتحقق في هذه المسئلة عند التامل محل خلاف لان الكلام ان كان في  
الايمان المكلف به فهو فعل قلبي يكتسب بمباشرة اسباب محصلة للمخلوق فلا  
يتجه خلاف في كونه مخلوقا و ان اريد الايمان الذى دل عليه اسمه تعالى  
المؤمن فهو من صفاته تعالى بمعنى انه المصدق لاخباره بوحده انيته تعالى في  
قوله شهد الله انه لا اله الا هو و قوله تعالى انى انا الله لا اله الا انا فلا يتجه  
لاهل السنة خلاف في انه قديم و اما ان اريد تصد يقه رسله عليهم السلام  
بأظهار المعجزات على ايديهم فهو من صفات الافعال و قد علم الخلاف فيما بين  
الفريقين الاشاعرة و الماتريدية و ظاهرها يدل على انه صدقهم بكلام  
في ادعاء الرسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله فلي هذا ان المعجزة

دلت على تصديق من الله قد يم قائم بذاته جل وعز . قال الامام السنوسي  
رحمه الله انه تبارك وتعالى اشار الى تصديق الرسل عليهم السلام  
بفعل او جوده خارقا للعادة تحدى به الرسول اي اذ عام قبل وقوعه  
وطلبه من المولى تبارك وتعالى دليلا على صدقه في كل ما يبلغ عنه فاجده  
تبارك وتعالى على وفق دعواه واعجز سبحانه وتعالى كل من يقصد  
تكذيبه ومعارضته ان ياتي بمثل ذلك الخارق يتنزل هذا الفعل من  
المولى تبارك وتعالى باعتبار الوضع والعادة والفعل وقرينة ذلك الخارق  
بمنزلة التصريح بالكلام بصدق رسله عليهم الصلاة والسلام بحيث لا يجد الموفق  
فرقا بين تصديق الله تعالى لرسله عليهم السلام بهذا الفعل الموصوف بما سبق  
وبين تصديقهم بكلامه الصريح . وقال امام الحرمين انا نجعل اظهار المعجزة  
تصديقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا وانشأت الرسالة فيه كقولك  
جعلتك وكبيلا واستنبأتك لشافي من غير قصد الى اعلام واخبار بما ثبت  
انتهى والله تعالى اعلم .

تم طبع كتاب الروضة البهيّة في ما بين الاشارة والماتريديّة بحمد الله تعالى  
في مطبعة دائرة المعارف النظامية الواقعة في بلدة حيدرآباد الدكن  
في شهر رجب سنة ( ١٣٢٢ ) هجرية وآذر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين



فهرس مضامين الروضة البهية

رقم	مضمون
٢	خطبة الكتاب
٣	مقدمة في الكلام على امامي اهل السنة والآخذ بن عليها
٥	اثر الاختلاف فيما بين الاشاعرة والماتريدية
٦	الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا وهي مسائل
١	المسئلة الاولى في بحث الاستثناء في الايمان
٨	المسئلة الثانية في ان السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا
١٠	الناس في السعادة والشقاوة على اربع فخرق
١١	المسئلة الثالثة هل الكافر ينعم عليه ام لا
١٢	الحرام رزقي ام لا
١٣	المسئلة الرابعة ان رسالة الانبياء عليهم الصلوة والسلام هل تبقى بعد موتهم ام لا
١٤	نبينا صلى الله عليه وسلم حى في قبره حقيقة
١٥	تحقيق معنى النبوة والرسالة
١٧	المسئلة الخامسة ان الارادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم للارادة
٢١	مسئلة السادسة في بيان ايمان المقلد
٢٥	العمل ليس من اركان الايمان
٢٦	المسئلة السابعة مسئلة الكسب



مضمون	ج.
الافعال مخلوقة لله مكتسبة للعبد	٢٧
كون العبد مستخرا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا ينافي قدرته واختياره	٣١
الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معنويا وهي مسائل	٣٢
المسئلة الاولى في الامكان العقلي لعداب العبد المطيع	ايضا
قال اهل السنة لا يجب على الله شيء	٣٣
المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل	٣٤
احكام الدين على ثلاثة اضرب	٣٥
المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثة	٣٩
المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته هل يجوز ان يسمع ام لا	٤٣
بحث الكلام النفس القديم	٤٦
المسئلة الخامسة في جواز تكليف العبد ما لا يطاق	٥٣
المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام	٥٧
عن المعاصي	
بيان الكبائر والصغائر	٦٠
الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى	٦٧
ترجمة الامام نحر الدين الرازي رحمه الله تعالى	٦٩
بحث في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق	٧١
تم فهرس هذا الكتاب فالحمد لله اولا واخرا	

۳۶۳۱۴	دانشگاه
الف ۲۵	فصل دوم
۱۷۶	مجله علمی